

مجلة الفكر والفن المعاصر

القلعة

العدد (١٣٤) يناير ١٩٩٤

الماركسية

والمسيحية

ولاهوت التحرير

الإسلام السياسي .. من السودان إلى الجزائر



صوت



مجلة الفكر والفن المعاصر

شهرية تصدر يوم ١٥ من كل شهر . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب



العدد (١٣٤) يناير ١٩٩٤

الثمن فى مصر : ١٥٠ قرشاً

رئيس مجلس الإدارة

سمير سرحان

رئيس التحرير

غالى شكري

مدير التحرير

عبد جبير

المستشار الفني

حلمى التونى

السكرتارية الفنية

التحرير

مهدي محمد مصطفى

التفـيـد

صبرى عبد الواحد

مادلين أيوب فرج

المدون

فتحى عبد الله

السماح عبد الله

أحمد سلطان

العراق ١١٢٥ فلساً - الكويت ١١٢٥ فلساً - قطر ١٥ ريالاً - البحرين ١٥٠٠ فلس - مدوريا ٩٠ ليرة - لبنان ٣٠٠٠ ليرة - الأردن ١١٢٥ فلساً - السعودية ١٥ ريالاً - السودان ٣٥٢٥ ق - تونس ٣٣٧٥ مليماً - الجزائر ٢١ ديناراً - المغرب ٤٠ درهماً - اليمن ٧٥ ريالاً - ليبيا ١٢٠ ديناراً - الإمارات ١٥ درهماً - سلطنة عمان ١٥٠٠ بيضة - غزة والضفة والقدس ١٨٧٥ سنتاً - لندن ٣٠٠ بنس - الولايات المتحدة ١٥ دولاراً

الإشتراكات فى مصر :

عن سنة (١٢ عدداً) ١٨ جنيهاً مصرية شاملاً البريد .

الإشتراكات من الخارج [عن سنة ١٢ عدداً] :

- البلاد العربية : الفرد ٣٠ دولاراً ، مبيعات ٥٢ دولاراً شاملة مصاريف البريد .
- أمريكا وأوروبا : أفراد ٤٨ دولاراً ، مبيعات ٧٠ دولاراً شاملة مصاريف البريد .

العنوان : مجلة القاهرة - جمهورية مصر العربية - القاهرة -

١١١٧ كورنيش النيل - فاكس 754213 . ت / ٥٧٨٩٤٥٥

المادة المنشورة مكتوبة خصيصاً للمجلة ، وتعبر عن آراء أصحابها ولا ترد فى حالة عدم النشر . المراسلات باسم رئيس التحرير .

المواجعات ١٥

الفصل في الغايات ٤٢

المراجعات ٩٩

المحاورات ١١٩

من المحرر إلى كل قارئ

بادر بنسخ أو تصوير أو نقل الرسالة التالية وإبعث بها إلى السادة :

رئيس الجمهورية

رئيس مجلس الشعب

رئيس الوزراء

السيد /

بعد التحية

فقد كان لـلا استجواب الذي تقدم به النائب جلال غريب إلى السيد وزير الثقافة يوم ١٢/٢٥/ ١٩٩٣ اثره السلبى، خاصة وأن هذا الاستجواب تقدم به النائب نفسه منذ اشهر قليلة ، مما يؤكد إصراراً وترصداً على المعانى التى وردت فيه، ويمكن إجمالها فيما يلى :

١ - الدعوة إلى الانخلاق على الذات ورفض التواصل مع العالم فى مرحلة دقيقة من تاريخ الإنسانية تتميز بضرورة الانفتاح على الآخرين. ومعروف انه من تقاليد الثقافة الوطنية المصرية وكذلك الحضارة العربية الإسلامية فى أوج ازدهارها أنها لم تعرف الانكفاء على النفس بل تفاعلت دوماً مع الآخرين ، الأمر الذى يدعنا نرى دعوة النائب بوصفها ارتداداً على تقاليدنا الثقافية من جهة، وعزلاً للعقل الوطنى عما يجرى فى العالم الآن .

٢ - وفى الوقت الذى تشهد فيه بلادنا سعيًا حثيثاً نحو الديمقراطية ، فإن استجواب النائب يهين مناخاً معادياً للحريات، وخاصة حرية الفكر والتعبير. وهو العداء الذى يفرزه كل مجتمع شمولى أثبتت التجربة الإنسانية فى كل زمان ومكان أنه لا يجلب سوى الكوارث والهزائم. إن دعوة النائب إلى محاكم تفتيش جديدة باسم المقدسات برهن التاريخ على أنها دعوة باطلة وانها تقضى إلى تدمير للضمير البشرى والعقل والحضارة .

٣ - ولأننا نعرف ان لا كهنوت فى الإسلام، فإن الرّج بمؤسسات دينية نحترمها هو استعداد صريح لعلماء الدين الحنيف على الثقافة والمثقفين ، بدلاً من دورهم الطبيعى فى مقاومة الإرهاب والأفكار العنصرية التى تتمسح بالدين. وقد تضمن الاستجواب المذكور تحريضاً مباشراً للأزهر الشريف ليمارس دوراً باسم سلطة دينية، يتكرها الإسلام .

٤ - إننا نتطلع لأن يكون مجلس الشعب مثبراً للحرية وليس أن يخاصمونها ، وسياجاً للدستور والقانون، وليس للدعوات التى تعتدى على جوهر الدستور وسيادة القانون ، فهما وحدهما المعيار والمرجع الحصين لصلحة الأمة .

السيد

إننا إذ نسجل احتجاجنا الشديد حول ما دار فى الجلسة المذكورة لمجلس الشعب عن الثقافة والمثقفين، فإننا نهيب بكم الوقوف إلى جانب الحرية ومعين العقل الوطنى فى بلادنا .

توقيع

الخط

(٩)

ف بالرغم من أن شباط يوليو (تموز) لم يكونوا مجموعة من الإرهابيين ، إلا أن بعضهم قد مارس الإرهاب قبل الثورة بالقول أو بالفعل أو بالتلميذ . واثنان منهم وصلا إلى قمة السلطة . ولم يكن ماضيهما منزها عن هوى الإرهاب . أما أنور السادات فلم يعد من غوامض التاريخ أنه كان عضواً في تنظيم سرى للاغتيالات السياسية . وهو التنظيم الذى نجح مرة في قتل الوزير أمين عثمان ولم ينجح مرتين في قتل رئيس الوزراء مصطفى النحاس . ولم يكن السادات بعيداً عن شبهة الارتباط بالنازية الألمانية ، كما كان كغيره من العسكريين المصريين بزعامة عزيز المصري الذى اتجهت عواطفه نحو «المحور» في زمن الحرب وسقطت به الطائفة التى كان يزعم الهرب بها قرب قليب .

وأما جمال عبد الناصر ، فإنه يقدم للتاريخ وثيقة مكتوبة عنوانها «فلسفة الثورة» يقول في جزئها الثانى حرقياً «بدأ اتجاهاً اتجاهاً جيل بأكمله إلى

بمحاولات كثيرة في هذا الاتجاه ، وما زلت أنكر حتى اليوم انفعالاتنا ومشاعرنا ونحن نندفع في الطريق إلى نهايته.»

ثم يصور جمال عبد الناصر إحدى هذه المحاولات التى عاد منها راجعاً من أن تكون الضحية قد لقيت مصرعها . ولكنه في الصباح استعاد هدوءه حين أيقن من أن «الهدف» لم يصب . ثم بدأت فكرة الاغتيالات تتلاشى تدريجياً وتحل مكانها فكرة الثورة .

ولكن هذا لا يمنع أن التكوين النفسى فى إحدى أخطر مراحل العمر قد سيطرت عليه فكرة الإرهاب . وإذا أضفنا التأثير العميق خلال سنوات الإعداد للانقلاب الثورى بافكار الإخوان المسلمين ومصر الفتاة والحزب الوطنى ، وإذا أضفنا كذلك المناخ العام المواتى للإرهاب بدءاً باغتيال اثنين من ألمع رؤساء الوزراء وانتهاء بحرق القاهرة ، وإذا أضفنا أخيراً التربية الانتدابية الصارمة فى الجيش عموماً والتنظيم السرى خصوصاً ، نستطيع أن نتصور على أى وجه من الوجوه كانت ستصبح

العنف . واعترف أن الاغتيالات السياسية توهجت فى خيالى المشتعل فى تلك الفترة على أنها العمل الإيجابى الذى لا مفر من الإقدام عليه إذا كان يجب أن ننقذ مستقبل وطننا ، وفكرت فى اغتيال كثيرين وجدت أنهم العقبات التى تقف بين وطننا ومستقبله . ورجحت أحصى جرائمهم ، وأضع نفسى موضع الحكم على أعمالهم ، وعلى الأضرار التى لحقتها بهذا الوطن ، ثم أشفع ذلك بالحكم الذى يجب أن يصدر عليهم . وفكرت فى اغتيال الملك السابق وبعض رجاله الذين كانوا يعيشون بمعقدساتنا . ولم أكن وحدى فى هذا التفكير . ولما جلست مع غيرى انتقل بنا التفكير إلى التدبير . وما أكثر الخطط التى رسمتها فى تلك الأيام وما أكثر الليالى التى سهرتها أعدّ العدة للأعمال الإيجابية المنتظرة . كانت حياتنا فى تلك الفترة كلها قصة بوليسية مثيرة ، كانت لنا أسرار هائلة ، وكانت لنا رموز ، وكنا نتستر بالظلام ، وكنا نرصد المستندات بجوار القنابل ، وكانت طلقات الرصاص هى الأمل الذى نحلم به . وقسمنا

الإسقاط الناصر [٣]

لختلف القوى الحية في المجتمع السياسي والثقافي حتى اليوم الأخير في حياة هذا النظام.

ولكن البداية الحقيقية كانت عام ١٩٥٤ . لم يقع خلاله بحسب الصراع الكبير على السلطة والتحرك النهائي بها إلى الحكم الاوتوقراطي الشمولى ، بل وقع حادثان في هذا العام المشحون بالاحداث الجسام سيفرد أحدهما ظله بل ظلاله على تاريخ مصر المعاصر . والآخر بيدو هامشيا من خارجه ، ولكنه لم يكن كذلك من داخله .

اما الحادث الأول فهو محاولة اغتيال جمال عبد الناصر في ساحة «المنشية» بالإسكندرية . وهي المحاولة التي ثبت انها من إعداد الإخوان المسلمين وتنفذهم . وكان الرد الفوري هو إعدام ستة من اقطابهم وسجن واعتقال عدة الوف من كوادرهم وانصارهم .

واما الحادث الثانى فهو قيام ستة شباب للمرة الأولى في تاريخ الكنيسة المصرية باختطاف البطريرك يوساب



جمال عبد الناصر

الحياة السياسية في مصر بعد الثورة . كان إسقاط النظام القديم يعنى للضباط الشباب إسقاطا لبنيتها السياسية ومنظومتها القيمية وألياتها القانونية والدستورية جميعاً . لذلك كان إلغاء الأحزاب سابقا على إلغاء للملكية ذاتها بالرغم من بقاء الاقتصاد الحر مفتوحا على مصراعيه طيلة عشر سنوات بعد قيام الثورة . ولذلك أيضا كان إلغاء الدستور موازيا لإعلان الحزب الواحد للتعهد الأسماء . وجاء إعدام عاملين في مصانع كفر النوار بترغمان مظاهرة سلمية تطالب بحق الإضراب سابقا بعامين على هتاف العمال في أزمة مارس (أذارا ١٩٥٤) ضد الحريات الديمقراطية . وجاءت مذبة الجامعة بفصل أربعة وخمسين من أساتذتها اللامعين لتواكب ضرب قاضى القضاة فى مجلس الدولة وفرض الرقابة على كافة وسائل النشر حتى انتهى الأمر تدريجيا «بتطهير» نقابة الصحفيين من أسماء المعارضين ثم «تنظيم» الصحافة كليا بتأميمها عمليا . وأقبلت منذ البداية ، بداية النظام الجديد ، الاعتقالات الدورية

الثاني من المقر البابوي تحت قوة السلاح واستصداره تنازلاً بتوقيعه عن متصبه الزناسي وأيداعه أحد الأديرة .

وبالرغم من أن جمال عبد الناصر نجح من الاستيلاء ، وبالرغم من أن الأنبا يوساب عاد إلى مقره ، وحكم الجناة في الحادين وعوقبوا ، بعضهم بالموت والبعض الآخر بالسجن إلا أن الظلال المشتركة للحادثين امتدت والمضاعفات استطلعت .

ومن الواضح أن «مفاجأة» الشباب القبطي الشديدة الاستثناء كانت في جوهرها تقليداً أعمى لفكرة الانقلاب الثوري الذي نفذته الضباط الأحرار . ولكن هؤلاء الشباب لم يدركوا أن الضباط وهم يخطئون وينفذون كانوا ينطلقون من داخل مؤسسة هي التي استولت فعلاً على السلطة في البلاد . والكنيسة ليست دولة داخل الدولة ، بل هي إحدى مؤسسات هذا المجتمع الذي آلت دولته إلى سلطة يوليو (توز) . ومن ثم فأي تحرر حتى ولو كان قبطياً محضاً لا يمس الكيان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي للدولة الجديدة ، فإنه يعامل باعتباره خروجاً على الشرعية . ليست للشرعية الكنسية وحدها ، بل شرعية الدولة المصرية أولاً . لم يخطر هذا الخاطر ببال الشباب القبطي مطلقاً ، ولم يتخيلوا قط أن الشرعية البابوية جزء من شرعية الدولة ، بدليل أنه بعد حين من الوقت حين قرر المجمع المقدس إبعاد البابا يوساب نفسه عن السلطة الكنسية نظرت الدولة إلى الأمر باعتباره من الشؤون الداخلية للاقباط . ولكنها «الشؤون الداخلية» في إطار الشرعية الدستورية للدولة المصرية .

وهكذا اشترك إبراهيم هلال الشاب القبطي الذي قاد اختطاف البطريريك

ومحمود عيد اللطيف الذي صوّب رصاص مسدسه إلى جمال عبد الناصر في صفة كاملة الأوصاف هي : الإرهاب . ولكن لتأمل ما تحت السطح بعيداً عن «الحدث الجلل» هنا وهناك . محمود عيد اللطيف عضو التنظيم الخاص لجماعة الإخوان المسلمين بشعارها التقليدي «القرآن نستورنا والرسول زعيمنا» والجهاد في سبيل الله أسمى أمانينا» . وإبراهيم هلال قائد «جماعة الأمة القبطية» المنظمة التي وادت فجأة وماتت فجأة في حادث واحد ، وشعارها «الإنجيل نستورنا والمسيح زعيمنا والجهاد في سبيل الرب أسمى أمانينا» .

وإذا كان الإخوان المسلمون بعيدين في تصرفهم عن المؤسسة الدينية الرسمية - الأزهر - فإن جماعة الأمة القبطية كانت رغم قصر عمرها في مواجهة المؤسسة الثينية الرسمية : الكنيسة وبينما كان الإخوان المسلمون يتمتعون بقدر من الشعبية ، فقد كانت الحركة القبطية معزولة وشبه مجهولة وتلقي على العكس مقاومة شديدة من الأقباط . وبينما استمر الإخوان المسلمون بالرغم من القمع العنيف سواء داخل السجن أو خارج البلاد ، فقد انفردت الحركة القبطية فور اعتقال قائدها .

غير أنه يجمع بين جماعة الإخوان المسلمين ذات الوزن السياسي والعسكري وجماعة الأمة القبطية ذات الحجم الرمزي والنوعية الكاريكاتورية اشتراكهما في دلالات واحدة أهمها استخدام لأسلوب العنف المسلح - أي الإرهاب - في محاولة تحقيق الهدف . واختيارها لرمز السلطة (السياسية في حالة الإخوان والدينية في حالة الأقباط) هدفاً للتغيير العنيف . والدالة الثالثة والأخيرة إقامة دولة دينية في حالة الإخوان المسلمين ، ودولة طائفية في حالة «الإخوان الأقباط» . والحالة الأخيرة

تعني نظرياً - أي فكرياً وشعورياً - الانفصال من خلال حرب أهلية .

والحالة القبطية في سيرتها القصيرة كانت دون شك مجرد رد فعل لم يتكرر ، تأثر بأسلوب الضباط الأحرار في الاستيلاء على الحكم من ناحية وفوران الدعوة إلى دولة دينية من جانب الإخوان المسلمين من ناحية أخرى . وقد كان المناخ العام الذي كرسه أوتوقراطية الحكم الشمولي هو الذي رسم بداية ونهاية الحركة القبطية ، بالإضافة إلى أن العقل الجمعي للأقباط كان وما زال يرى نفسه جزءاً لا يتجزأ من العقل الجمعي المصري يعتقد «إيماناً» يرسخ العقيدة بوحدة الشعب والأرض (الوطن) ويرفض العنف من حيث المبدأ . لذلك انتهت الحالة القبطية في مهدها . ويرهن التاريخ القريب بعد مرور ربع قرن على حادث ١٩٥٤ أن الفعل للفاحش والناذر الذي يفترض استفزازاً للأقباط من جانب دولة السادات والجماعات الإسلامية لا يجد في أسوأ الظروف رداً عنيفاً من جانب الأقباط . لقد وقعت أحداث جسيمة في السبعينيات والثمانينيات وما زالت أصداؤها في التسعينيات تكوي القلوب وتقري الأكياد وتشوي الذكريات شيئاً ، ولكن ردود فعل الأقباط التزمت حدود العقل الوطني العام .

أما حركة الإخوان المسلمين فقد تفاعلت مع المناخ العام لنظام الأوتوقراطية الشمولية على نحو مختلف . كان إرهاب الدولة تشغل وطأة على الشارع السياسي دون الشارع الشعبي الذي عرف للمرة الأولى نوعاً من التوازن بين خطاب الإنتاج وخطاب الاستهلاك ، بعد تمصير الشركات الأجنبية وفي مقدمتها الشركة العالمية لقناة السويس وبعد الإصلاح الزراعي وتحديث الملكية وبعد التصنيع المكثف وحركة التأميمات الواسعة وإشراك العمال في الإدارة

والأرباح وبناء السد العالي والخلاص
الناس من النظام الملكي والاحتلال
البريطاني، وبعد تقدم الخدمات الصحية
والتعليمية، وتغير المشهد الاجتماعي
تغيرات حثيثة، وتغيرت بريقته لغة
الخطاب الاستهلاكي. تشكلت هذه اللغة
بأليات الجمهور الجديد للخطاب. كانت
الجراسة الاستراتيجية للمشاهد
الاجتماعي بالتأميمات والمحاكمات
والسجون قد طردت أو طاربت خارج
الحدود بعض اصحاب الثروات
أو الساعين لامتلاكها من المصريين
والمتمصرين وبعض الهاريين من جميع
القمح أو الخائفين من لهبه. واتجهت
فئات من المتعلمين الاقباط إلى الولايات
المتحدة وكندا وإستراليا والقلة القليلة
إلى أوروبا دون أية آراء سياسية.
واتجهت فئات من المتعلمين وغير
المتعلمين بنسبة أكبر إلى هذه القارات
ذاتها مصافاً إليها بلاد النفط، ونشط
«الإخوان» المهاجرين إلى المطاردون في
العمل السياسي، بينما انتمج الاقباط
في مهاجرهم الجديدة دون فقدان
لهويتهم الوطنية الأصلية. وبالرغم من أن
الثروة قد كتبت عنوانها على الخطاب
الاستهلاكي الخارجي، فإن الخطاب
الديني للإخوان المسلمين في المهجر
الخليجي أو العربي لم يتخلل عن
«السياسة» في مواجهة التوازن الطاريء
على الخطاب الاستهلاكي داخل الحدود.

وبالرغم من أن الخطة الخمسية
الأولى قد بشرت للمصريين بأن التوازن
في خطاب الإنتاج والاستهلاك يضمن
بنجاح. وكذلك بالرغم من الخروج الكبير
للياسار المصري من السجون والمعتقلات
(وهو الخروج الذي انتهى عملياً
بالتصفية السياسية للتنظيمات
الشيوعية)، فقد كان إرهاب الدولة
الشمولية ساري المفعول تحت السطح:
بالتجريم الداخلي لانتشاقات الإخوان

لمسلمين دخل السجون وخارج الحدود
وللمحاولة الثانية لاغتيال عبد الناصر،
وأيضاً بهزيمة ١٩٦٧.

كان التوازن قد اختل في النهاية،
واكتشف الخطاب الديني طريقه الجديد
للإرهاب عبر الوجه الآخر لخطاب
الاستهلاك.

(١٠)

لم يكد يفوق المجتمع المصري من
أحداث العام المثير ١٩٥٤ حتى استأنف
الإرهاب الإسرائيلي نشاطه في غزة مع
بداية عام ١٩٥٥ (شهر فبراير، شباط).
كانت الأحوال في مصر قد استقرت
لحكم جمال عبد الناصر، بعد صراع
ضار على السلطة بين مختلف أجنحة
«الثورة» وبين العسكريين والمدنيين وبين
المثقفين والعمال وبين الحكام
وبين الحكام والإخوان المسلمين.
وشهدت الجامعة ومجلس الدولة
والصحافة معارك باطشة. ولكن إرهاب
الدولة بقوانينها الاستثنائية وسجونها
ومعتقلاتها قد استحال نظاماً شرعت
أركانها تعرف الثبات التدريجي.

وفي هذا المناخ الذي يسمونه بداية
الاستقرار راحت إسرائيل تلقي بقنابلها
على الضباط والجنود المصريين في
قطاع غزة من قبيل التحدي لهذا
الاستقرار. وكان عنوان هذا الاستقرار
تلبية المطالب الوطنية السابقة على
الثورة، كإصلاح الزراعي وتمصير
المؤسسات الأجنبية والتصنيع وبناء
السد العالي. وكان من بين المبادئ
السة للضباط الأحرار بناء جيش قوي.
وقد أقيمت للقنابل الإسرائيلية على غزة
للتبته الدولة الجديدة إلى ضروعة
الإسراع في بناء هذا الجيش.

ولم يكن لدى ثوار يواير أي مانع في
الاعتماد على الولايات المتحدة لبناء السد
العالي وتقوية الجيش معاً. ولكن

«البسطة السياسية» لهذه الضباط
الوطنيين الشباب حجبت عنهم الارتباط
الوثيق بين الاستراتيجية الأمريكية
والأمن الإسرائيلي. ومن ثم لم يدخل في
حساباتهم أن المصالح الغربية في
القبول العربي وحماية إسرائيل وتطبيق
المعسكر الأتراك من البنود الأولى في
الاستراتيجية الأمريكية للشرق الأوسط
الأمر الذي ينعكس حتماً على العلاقة
بين الغرب وبلد كمصر. هذه العلاقة
التي ويجب، أن توظف لمصلحة هذه
الاستراتيجية وليس في مواجهتها ولكن
الولايات المتحدة فوجئت بدولة الضباط
الأحرار ترفض التحالف الأجنبية ولا
تعقد صلحاً نهائياً مع إسرائيل، وتريد
في الوقت نفسه تقوية الجيش وبناء
السد العالي. لذلك كان الرد الأمريكي
الخشيف في تصريحات وزير الخارجية
الشهير جون فوستر دلاس برفض
تسليح مصر ورفض المساعدة في بناء
السد.

وكان الرد العاجل للدولة الناصرية
الاتجاه شرقاً والاعتماد على السوفييت
في تمويل بناء السد العالي وتقوية
الجيش. وكان الرد المؤجل الذي لم
يخطر على بال الغرب هو تلبية مطلب
وطني قديم بتأميم الشركة العالمية لقناة
السويس. كلا الردين كان تجاوزاً للخط
الأحمر الدولي، فإذا كانت البسطة
السياسية للعسكريين المصريين قد
حجبت عنهم فيما سبق الارتباط الوثيق
بين واشنطن وتل أبيب، فإن هذه
البسطة المتعمدة هذه المرة دفعتهم
لتجاهل كافة الخطوط الحمراء. ولم يكن
في حوزة الغرب سوى الحرب، أقصى
درجات الإرهاب الجماعي المسلح. كان
الغرب قد أدرك أنه يواجه نوعاً جديداً
من النظم الوطنية التي تنشد الاستقلال
لا يمت بصلة قرابة إلى نظم الانقلابات
العسكرية في أمريكا اللاتينية. وهو نظام

لا سبيل لاتهامه بالشيوعية بالرغم من اتجاهه نحو السوفيات لتحويل السد وتقوية الجيش. كان تاريخ الضباط الأحرار في غلايتهم ملفاً مفتوحاً أمام المخابرات الأمريكية يقول إنهم خصوم اليسار ولكنهم وطنيون. وهي ظاهرة جديدة حيث كان الظن السائد في هذه الدوائر من تجاربها في مناطق أخرى أن الوطنية توافد الشيوعية. وقد أضاف حاضِر الضباط الأحرار في مصر شواهد جديدة على خصومتهم لليسار الملحق بما اتخذوه فور توليهم الحكم من إجراءات كالإبقاء على الشيوعيين المسجونين في العهد الملكي والمزيد من اعتقال زملائهم وإعدام العاملين خميس والبقري، وكالاستغناء عن الضباط اليساري يوسف صديق وإبعاد خالد محيي الدين خارج البلاد.

وربما كان هذا التاريخ الممتد في الحاضر لضباط الثورة المصرية هو الذي دفع الولايات المتحدة إلى التعامل المزيج من هذه الثورة، فهي ترفض تسليم الجيش المصري وتمويل السد العالي، ولكنها لا تزيد العدوان الثلاثي بعد تأميم قناة السويس. ولم يكد يمشي عمامان على هذا العدوان البريطاني الفرنسي الإسرائيلي، حتى غطت خصومة اليسار مع الحكم الناصري على خصوصيته مع الإخوان المسلمين، بالرغم من أن الإخوان هم الذين رفعوا في وجهه السلاح أما الشيوعيون المصريون والعرب فقد كان مطلبهم هو الديمقراطية في إقامة الوحدة المصرية السورية.

وبالرغم من النهاية الفاجعة للوحدة بالانفصال بعد ثلاث سنوات فقط، وبالرغم من التشارب الموضوعي بين الناصرية واليسار بعد التأميمات الواسعة، فقد دفع الشيوعيون والإخوان المسلمون على السواء شئناً نموذجياً باهظاً،

ودفعت مصر كلها شئناً سياسياً مروعاً... ذلك أن «إرهاب الدولة» الذي اعتمد عليه الحكم أفرغ البلاد من الحياة السياسية التي جعلها احتكاراً لأهل الثقة، وأفضى بذلك الحد الأدنى من المشاركة سواء من جانب المؤيدين أو المعارضين.

ومن المفارقات المأسوية في التاريخ أن أهل اليسار المؤيدين للخطوات الوطنية هم الذين تمت تصفيتهم السياسية بخروجهم عام ١٩٦٤ وحل تنظيماتهم في العام التالي والتحاق بعضهم فرادى بالاتحاد الاشتراكي. والمفارقة الثانية أن هذا «العقاب» قد أصاب الذين لم يشهروا السلاح على مدى تاريخهم في مصر، فليس لهم في كتاب الإرهاب صفحة واحدة. والمفارقة الثالثة أن هذه التصفية الأليمة كانت توقيعاً على بياض على تكريس غياب الديمقراطية السياسية والتسليم بقيادة فكرية وتنظيمية واحدة دون الحاجة إلى المناير المستقلة.

وقد أفضى تفرغ الحياة السياسية من التعددية والتنوع في التعبير عن المصالح الاقتصادية والاجتماعية إلى ولادة ظاهرتين متلازمتين هما: حالة اللامبالاة العامة لمجموع الشعب والانتكاس السلبي عن العمل العام والانتواء الجماعي الشامل عن الاهتمام بمصير الوطن، والاتجاه الواعي وغير الواعي إلى خطاب الاستهلاك الفردي والهجوم الضيقة المباشرة. أي أنه بينما كان التخطيط المركزي على الصعيد الوطني يحفظ بالتنمية درجة من التوازن بين الإنتاج والاستهلاك، كان الغياب الأزمن للديمقراطية السياسية قد أدى إلى عكس المراد تماماً بالإخلال الذي أصاب الإنتاج لحساب الاستهلاك، إذ ملا الخطاب الاستهلاكي فراغ اللامبالاة

بالحياة العامة نتيجة احتجاج الديمقراطية.

أما الظاهرة الثانية إلى جانب «التهمة» التي أصاب الناس تعويضاً عن غياب حرياتهم، فقد كان الإرهاب. وبينما خرج الشيوعيون من السجون إلى الشارع في حالة تصفية، فإن مصير الإسلام السياسي لم يكن على هذا النحو.

قرأ جمال عبد الناصر بنفسه كتاب «معالم في الطريق» لسيد قطب ثلاث مرات، وكان قد تم طبعه ونشره عن إحدى مؤسسات الدولة. وكان الكتاب في كل مرة مرفقاً بتقرير أمني يطلب منه. ولكن عبد الناصر كان يؤشر في المرات الثلاث بالموافقة على إعادة الطبع والنشر والتوزيع. وفي المرة الرابعة فقط امتنع عن التأييد وقال شفوياً: هناك تنظيم مسلح.

كان الإخوان المسلمون، كما سبق أن ذكرنا، يعرفون السلاح في حرب تحرير دار الإسلام أو في الاغتيالات الفرديّة. ولم يكن «النظام الخاص» بالقتل يستند إلى فكر متماسك أو فتاوى شرعية، حتى إن بعض الاقطاب - ومنهم البنا - أنكر وجوده. وبين عام ١٩٥٤ في حادثة المنشية وعام ١٩٦٥ في الصادق الذي لم يتم باكتشافه قبل وقوعه لم يرتكب الإخوان ما ينسب إليهم الإرهاب كان الخطاب الإنتاجي المتوازن مع الخطاب الاستهلاكي قد أقلق برفقة إرهاب الدولة في سحب البساط من تحت أقدامهم. وظل «التقليد» الإخواني ساري المفعول، متحضرًا في محاولتي اغتيال عبد الناصر، لأن مسألة تحرير دار الإسلام قد تعقدت باستقالة الهدنة الإسرائيلية العربية، وبعلاج بريطانيا عن مصر.

ولكن كتاب سيد قطب خرج على التقليد الإخواني القديم . وقدم نظرية متماسكة في الإرهاب تربط بين الشرع وكل من المجتمع والدولة . واستلهم في بناء هذه النظرية تراث أبى الأعلى المودودي وأبى الحسن الندوي ، وزادها بثقافته الفقهية الواسعة تأصيلاً . قال إن المجتمع الإسلامي قد ارتد في مجمله على صحيح الدين فعاد مجتمعاً جاهلياً يلزمه إعادة الفتح الإسلامي من جديد . والمجتمع الكافر دولته كافرة . والعالم كله كافر ، غير أن الفرق كبير بين الكفر الأصلي عند غير المسلمين وبين الارتداد عن الإسلام . هذا النوع الأخير هو الأولى والأجدر بالواجهة السريعة الغورية ، بكافة وسائل الفتح التي عرفها صدر الإسلام ، ومن بينها حروب الردة .

وقد حكموا على سيد قطب وأحد زملائه بالإعدام . وإذا كان هذا الحكم قد صدر بسبب قيادته لتنظيم سرى مسلح حاول اغتيال رئيس الدولة ، فإن التاريخ وحده هو الذي سيفصل في هذه القضية بمزيد من الوثائق والبراهين . أما إذا كان السبب هو كتاب «معالم في الطريق» فإن إعداده يضاف إلى الأدلة الدامغة على إرهاب الدولة . ذلك أن الكتاب ، كان يستوجب مناقشة جادة في زمنه حتى لا يتحول إلى تعويذة يستتر بها كل إرهابي في المستقبل وهو ما حدث . كانت هذه المرة الأولى التي يصدر فيها الإسلام السياسي وثيقة صريحة تدور حتمية الإرهاب الجماعي دون أن تكون هناك حرب لتحرير دار الإسلام ودون أن تكون هناك ضرورة للاغتيالات الفردية . لذلك كان الحوار الواسع حول هذه الوثيقة ضرورة قصوى ، فإنها لم تتجاهلها لم يلغيا فعاليتها الكبرى داخل السجون وخارجها . بينما كانت المناقشة في ضوء الشمس تبطل إلى حد كبير من «انفجارها» . ولكن المجتمع المطلق على

فكر السلطة الحاجة وحالة اللامبالاة العامة والانحراف بخطة التنمية إلى للمجتمع الاستهلاكي هو الذي أدى إلى تفجيرها فكراً مكبوتاً وتنظيمات سرية ومخططات لا سابق لها ولا عهد لنا بها في الإرهاب .

ولم يكن هناك في ذلك الوقت إرهاب دولي ، ولا دولة دينية في إيران ولا حرب أهلية في لبنان ولا طفرة نفطية في الخليج ولا إنجليز في مصر . كانت هناك فقط الدولة العبرية تدعمها الولايات المتحدة والغرب في حصار النظام الوطني الذي أصبح «مؤجأ» بسبيلياته وإيجابيياته حتى إنه امتد إلى اليمن . وكان هناك في الداخل الإسلام السياسي الذي يفكر في كلام سيد قطب تفكيراً عملياً فوق وتحت الأرض . وبين الحصار الخارجي والحصار الداخلي كانت هناك دولة أرادت التوازن بين الإنتاج والاستهلاك في ظل الحكم الشمولي الذي قام بتفريغ الحياة السياسية فأوقع البلاد في اللامبالاة والانكماش حول الخطاب الاستهلاكي . وبين الحصار الإسرائيلي والحصار الداخلي من الدولة والإسلام السياسي وقعت أكبر عملية إرهابية في التاريخ المعاصر : هزيمة ١٩٦٧ .

(١١)

كان أول ما قام به الرئيس السادات خلال الفترة ما بين توليه السلطة بانقلاب مايو (أيار) للشهير ، هو أنه أخرج قوى الإسلام السياسي من السجون ومنع شباب هذه القوى حرية العمل «العسكري» في الجامعات بمطاردة زملائهم من الناصريين والماركسيين مطاردة مسلحة . وفي الوقت نفسه أعطى الضوء الأخضر أو إشارة البدء لما يعصر الانفتاح . وكان آخر ما قام به الرئيس الراحل هو

اعتقال مصر ، أي رموزها السياسية من أهل اليسار واليمين والوسط ، ثم سقط صريح إحدى رصاصات الإسلام السياسي .

وبين أول وآخر ما قام به الرئيس الراحل وآخر ما وقع له فيما سمي بحادث النصة كانت هناك ملحمة الإرهاب الدموي والخطاب الاستهلاكي . وهي الملحمة التي بدأت ولدت وتنت بعد .

وكان الرئيس قد أصبح نجماً لأغلفة الصحافة الغربية ، خاصة بعد أن القي بفريق من زملائه في السجون وطرده للمستشارين السوفييت وقيادته لحرب أكتوبر (تشرين الأول) وبذره رحلة الصلح مع إسرائيل مروراً بتطبيع العلاقات مع الغرب وأساساً مع الولايات المتحدة . كان التاريخ المحلي والإقليمي والدولي يفتح صفحة جديدة تكاد تكون نقیضاً للصفحة السابقة من كتاب العصر الجديد .

كان الإرهاب الدولي قد بدأ في السبعينيات يساري متجها ضد الخطاب الاستهلاكي الغربي وتصنيفه انتقاضية ١٩٦٨ الطلابية وكان العالم العربي نفسه قد شارك في هذه الانتفاضة من زاوية مغايرة نسبياً ، فقد خرج الطلاب في بيروت والقاهرة وتونس في أعقاب هزيمة ١٩٦٧ وقد امتزجت احتجاجاتهم بالشعارات الديمقراطية وعناوين الخطاب الاستهلاكي . ولم يكن انبثاق الانتفاضة من هذه العواصم دون غيرها عبثاً . كانت الهزيمة قد أرجعت كل القلوب والعواصم العربية ، ولكن لبنان الاستهلاكي كان يغلي تحت الأرض ببركان انفجر بعد سنوات قليلة عام ١٩٧٥ من موقع الصيادين في صيدا إلى مواقع حزام الجؤس حول بيروت . وكانت تونس تعاني من أهوال للجمع الاستهلاكي المتخمر والمحاصر من أوروبا

والجيران الأقربين والمختل بين الساحل والجنوب . كانت يمسرت تأكيد أيضاً مشاق لبرالية الطوائف ، وتوس تكابد مصاعب الكاريزما البروقية ، فاختلطت الشعارات الديموقراطية بأوراق الخطاب الاستهلاكي . وكانت «فتح» قد أطلقت الرصاصات الأولى عام ١٩٦٥ قبل الهزيمة بعامٍ وقيل الانتفاضة العالمية بثلاث سنوات . وكان الخطاب الفلسطيني الاستهلاكي مكتوباً بالسلب في المخيمات والشتات ، وقد أضاف إلى الخطاب اللبثاني سطوراً جديدة ديموقراطية ومسلحة . لذلك ما إن هلّ الإرهاب الدولي اليسارى حتى شارك العرب فيه بخطف الطائرات .

ولكن للقاهرة كانت تنتظر شيئاً آخر . لأول مرة تحصل مصر إلى محطة استيراد بعد أن كانت جهة التصدير للإسلام السياسي ، فهدلاً من الإخوان المسلمين الذين انطلقوا من مصر إلى بقية الأجزاء العربية ، أقبل حزب التحرير الإسلامي من المشرق (الأردن تصديداً) ليحدث صالغ مسرية بعض العناصر من الكلية الفنية العسكرية ليخرجوا في مظاهرة مسلحة تستهدف اجتماعاً لأركان الدولة في اللجنت المركزية للاتحاد الاشتراكي وسط من سقط من العسكريين الشباب المزهلين أو قيد التأهيل لقيادة المستقبل ، وشق صالغ سرية ، وأخفقت المحاولة . ولكن الرسالة كانت قد وصلت إلى أهل الحكم . وهي أن حدود الجغرافيا لم تعد ذات منفعة ولكن هذه الرسالة فوق السطح قد حبيت عن العيون الوجه الآخر للخطاب : وهو الوجه الذي دفع ثمنه سيد قطب دماً . كان الإعلام قد ترجم المغزى العميق للعالم في الطريق ، بالتفكير والهجرة ، اسم التنظيم الوليد في أحشاء السجون من قبل أن يفرج للسادات عن قوى الإسلام السياسي .

وفي عام ١٩٧٤ صدرت قوانين الانتفاح الأولى وقالت الصحافة الغربية التي جطلت من الرئيس للمصري نجماً لاغلقها «القاهرة تطلق وحوش الغابة» . وكان يسير على هذه الصحافة أن تحصى بعض الحوادث : كحريق دار الأوبرا وجمعية الكتاب المقدس وبعض الآثار الفرعونية ولحدي الكنائس . كانت هذه بداية السياق . ولكن عام ١٩٧٤ الذي شهد انطلاق قوانين الانتفاح عرف حائلاً ، هو الآخر يقع للمرة الأولى ، فقد انطلقت الجماعة الإسلامية المصممة اعلامياً بالتكفير والهجرة إلى اختطاف الشيخ محمد الذهبي العالم الإسلامي البارز وقطله . وكان هذا الحدث أول تطبيق عملي لمبدأ التكفير . حسب اللغة الشعبية السائدة الآن حين يقول لك أحدهم «هات من الآخر» فقد بدأت الجماعة الإسلامية بتكفير وقتل أحد شيوخ الإسلام قبل أن تفعل ذلك جماعات أخرى بعد خمسة عشر عاماً بفرج فورة والأقباط وكبار لضباط وأصغر الجنود والأطفال والنساء من المسلمين .

كان حادث الكلية العسكرية يستهدف القيادة السياسية العليا والرئيس السادات نفسه ، وكان حادث الشيخ الذهبي يستهدف المؤسسة الدينية الرسمية . وكانت حوادث الأوبرا والآثار تستهدف الحضارة الوطنية المصرية . وقد رافقت هذه الأحداث جميعاً خطوات «انطلاق وحوش الغابة» ، هذا التعبير الذي أطلقت الصحافة الغربية ذاتها على عملي للصالحات مع الإسلام السياسي وصدر قوانين الانتفاح . ولم تكن المصالحة مجرد الإفراج عن المسجونين بل دعماً وتريباً وتسليحاً وتحريضاً . وان ينسى المصريون أن أحد أركان نظام السادات - محمد عثمان إسماعيل - هو الذي حدد الأعداء بثلاثة هم

اليساريون والأقباط واليهود . وأما اليهود فقد انتهت مشكلتهم برحلة الصلح . ولا يزال «الدليل التنظيمي» المقترح من داخل الاتحاد الاشتراكي وقتئذ من أهم الوثائق التي تؤكد مشروع الدولة البنيوية التي كانت السلطة الجديدة تناور بها أو تلاعب بعض الأطراف ولكن السحر انقلب على الساحر في محاولة الفنية العسكرية الفاشلة ومحاولة الشيخ الذهبي الناجحة . وكان هذا كله يحدث للمرة الأولى . ولكنها المرة التي لا تستطيع أن تميز فيها خيط الدولة من خيوط الجماعات وأين يبدأ دور السلطة وأين ينتهي دور قوى الإرهاب . ولكن المرجح أن النظام لعب بالأوراق الثلاث : الإرهاب والاستهلاك والدين . ومن يتحكم في بداية اللعبة لا يتحكم بالضرورة في نهاياتها .

فتحت حرب أكتوبر (تشرين الأول) بوابات الحدود على مصراعيها . ولم يعد صالغ سرية وحده هو الذي يستطيع العبور ، وإنما أموال النفط ورياح الحرب اللبنانية ثم عقائد الثورة الإيرانية وأخيراً - وربما أولاً - إسرائيل والغرب . لذلك اختلف الإرهاب في بلدنا عن الإرهاب اليسارى العالمى ، باختلاف مصادر الرياح التي حطمت بوابات الحدود ، ومصادر الانتفاح التي أخذت تعلم قواعد البناء الذي كان .

كان من الطبيعي لأموال النفط وهرب لبنان وثورة إيران أن تصب جميعها في خانات الإرهاب والتكفير الدينى . وكانت مصادر الانتفاح قد ربطت بين الإرهاب والاستهلاك والدين . هكذا تأمسست في صمت البنوك الإسلامية التي يشارف في الإشراف الشرعى والدعوة والإعلان عنها مشايخ أجلاء . ثم أخذت للسيطرة في امتداداتها الموضوعية إلى شركات توظيف الأموال . وبالرغم من أن

الحرب اللبنانية واجتاحت إسرائيل جنوب لبنان كما لم تفعل من قبل ...

ولم تعد الجماعة الإسلامية وحدها في الميدان ، بل كبرت في هذا المناخ اللواتي وهو المناخ الذي عبس عنه السادات في عبارته التاريخية الإسلام دين وديننا ما تتناش حاجة ، ولكن لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين ، ولخص في هذه العبارة دروة التناقض في بنية النظام الأساسية نظام الاستهلاك دوين إنتاج ولم يجد مفرأ بعد عام واحد من اعتقال مصر حتى أصبح وحيداً في المرأ للطلق ، وكان من السهل على أحد جنوده الذين أطلقهم وديهم أن يجيد إطلاق الرصاص التي فتحت فصلاً جديداً في كتاب الإرهاب .

(١٧٢)

فتح الرئيس مبارك صفحة جديدة مع المعارضة ، باستقباله رموزها في القصر الجمهوري بعد حوالي ثلاثة أشهر أمضوها في المعتقل خلالها الرئيس السادات . وكان حسني مبارك ككاتب للرئيس جالساً إلى جانب الرئيس طيلة المشهد الدامي ، وقد مضى على الحادث الرهيبي حتى الآن حوالي اثني عشر عاماً ، ومن المستحيل ألا تكون الدقائق الدامية قد تركت بصمتها في ذاكرة الرئيس الجديد الذي تولى مقاليد الحكم بعد أيام قليلة من معاشية العنف في هذه الأقصى من قرب شسيد . خاصة إن مذابح أسبيط كانت قد توالى ، تقريباً ، في الوقت نفسه .

افتتح مبارك إذن عهده بهامش الديمقراطية على صفحة مجللة بدماء الرئيس الراحل وعشرات من ضباط الأمن وجنوده . وهي الصفحة التي لا تزال حمراء قانية بدماء فئات أخرى من الرجال والنساء والأطفال ، ولكن

الرياليتين الدينية ، وتفتح أسوال النفط القليل من خيراتها لتجار السلاح ، ويؤيكن رجال الأعمال بفتات موائعهم لثاني الليبرالية العتيد . ويتخذ إسرائيل على أقوى الخطوط دوين أمواله وإنما بالسلاح في جنوب لبنان والصفقة الغربية وقطاع غزة وبالخبرة الزراعية والمركز الأكاديمي في مصر . وليس هذا كله اختراقاً من أحد لأحد ، وإنما هي شركة كبرى لا جنسية فيها لرأس المال ولا عقيدة وإنما تحتاج هذه اللعبة لغطاء ابيولوجي من الدولة والمجتمع على السواء ، فالت لا تستطيع أن تدعوها رأسمالية أو ليبرالية أو ديموقراطية ، وليس ألمع من الخطأ الديني الذي يساهم الجميع في تسع خيوطه . وفي هذا «التسييح» ليتنافس المتنافسون . أي أن البنية الأساسية التي انشأها نظام السادات كانت تلبي هذا الاحتياج لخلق مناخ عام لتولجه فيه الدولة تيارات الإسلام السياسي التي تشارك كثيراً في إنتاج هذه البنية ، فمادام كان هناك انفتاح بهذا المعنى ، لن يتخلف الإسلام السياسي عن المساهمة يدأ بيد مع الدولة ذاتها وغيرها من المصادر . ويبقى التناقض كامناً بين الأقوى بين أعضاء الشركة في الإنسك بسلمة للقرآن والأقل قوة .

لذلك حين قال السادات بلن عام ١٩٨٠ هو عام الرخاء ، كان بالفعل قد كبر ما سبق أن قاله عن عام ١٩٧٢ من أنه عام الحرب . وبينما وقعت الحرب بعد سنة من عام «الضباب» كما وصف الحرب بين الهند وباكستان ، فإن الرخاء الموعد لم يقع .

وإنما وقعت أحداث أخرى أكثر خطورة . أخفق الخطاب الاستهلاكي في اليوم نفسه الذي تم فيه التطبيع مع إسرائيل ، ونجحت الثورة الإيرانية في الاستيلاء على الحكم ولم يخدموا

الأصول الأصلية لهذه الأموال كانت هي التي تملأ خزائن الغرب ولا تزال ، وهي التي تتدحج بالأموال اليهودية ولا تزال ، فإن ما أضيق إليها من عرق ودم الكابحين من شعب مصر عرف طريقه النهائي إلى هذه المصارف وتلك في عواصم الغرب نفسه ، في أكبر عملية نهب وسرقة علنية عرفها تاريخنا المعاصر .

ولكن كيف تم ذلك ؟ بواسطة الخطاب الاستهلاكي اللتقن الصنع من الطمع والدين في أن واحد ، الطمع في أعلى نسبة ربح في أقصر وقت ، والطمع في الآخرة بما أكده بعض رجال الدين من أن البركة تختلف عن الفائدة . وخسر الناس دنياهم على الأمل . ولكن الأموال التي أقيمت أصلاً من خارج الحدود عبر قنوات النفط لم تتوقف عملياتها عند حدود النصب والاحتيال باسم الدين ، بل شاركت ومازالت تشارك في بنية اقتصادية — اجتماعية — ثقافية تزخر الخطاب الاستهلاكي . وهو نفسه خطاب النظام الاقتصادي للدولة ذاتها . وهذا هو الجذر العميق لاختلاط الأرزاق الذي ندعوه أحياناً ، لوفعنا ، بالاختراق . نلن أن عناصر من الإسلام السياسي تخترق بعض أجهزة الدولة التي انطلقت بين أركانها النوحش . ولأن أنسى ما هيبب إعلاناً في الأهرام يقول حرقياً «ملابس للحجبات ، وردات لندن ، الموزع الوحيد حناتيريز» . وأعرف أيضاً أن بعض الأقباط فقدوا تحويشة العمر كغيرهم من المسلمين في شركات توليف الأموال . وقد تبعد هذه مجرد أمثلة كاريكاتورية ، ولكنها دالة على أن لعبة الانفتاح الاستهلاكية ، تشكل نظاماً كاملاً لا يتنسى إلى الرأسمالية المنتجة . وإنما هو نظام «السداد مداه» كما وصفه أحمد بهاء الدين . لذلك تفصل أموال المخدرات نفسها في مصارف

الهامش الديمقراطي لا يزال هو الآخر صامدا .

هذه المزاوجة بين إرهاب الجماعات المسلحة إسلامية والديمقراطية المسماة هامشية تشكل عنوانا ملتبسا للزمنة الضارية التي تعانيتها مصر في الوقت الحاضر . ومن الشعارات ذات الدلالة التي أطلقها الرئيس مبارك في بداية عهده شعار «الانفتاح الإيجابي» في مواجهة الانفتاح الاستهلاكي . ولكن الوطن دولة ومجتمعا ، لا يخضع للتفكير بالأماني ، ولا يستظل من شمس الصيف أو مطر الشتاء بالشعارات ، وإنما هناك أليات ذاتية وأخرى موضوعية تعمل بموجبها أجهزة الدولة ومؤسسات المجتمع لتفترض الظواهر التي لا تزول بمجرد إعلان الرغبة في زوالها ، أو حتى بتصميم الإرادة على إزالتها . وتشهد مسلسلات الفساد الخفية سواء في المجتمع أو في الدولة أن أليات الخطاب الاستهلاكي ظلت دائما أقوى من القانون . وبدء من فضيحة توفيق عبد الحى تاجر الدواجن الفاسدة وهروبا ، ومن فضيحة السيدة الحديبية وهروبا ، وفضيحة الريان الذى يدير شئون المالية الدولية بالتليفون الدولى والفاكس من داخل السجن ، وانتهاء بانثنين من المحافظين عثا بالمال العام لمرجة التخمعة واثنين من رؤساء المدن بأما أراضى الدولة لحسابهما ورئيس المجلس الشعبى الذى أصبح أميراً لطورا فى المحافظة إلى الموظف الذى استطاع أن يربح سبعين مليوناً من الجنيهات فى عشر سنوات ، مروراً «بتقبيض» أموال المخدرات فى البنوك كانت بعض الرؤوز الدينية تبارك ما يجرى من جهة ، وكان الإرهاب باسم الدين على قدم وساق من جهة أخرى .

ولكن هذه «الفضائح» كلها لم تكن لحسب خروجا على الأخلاق والقانون ،

وإنما كانت ولا تزال إفرازاً طبيعياً لتأليات النظام العشوائى الذى يعتمد أساساً على التصويل الخارجى وليس على الثروة الوطنية . كما يعتمد على قاعدة «أكبر ثروة فى أقصر وقت» وما يشبه القانون الطردى لرأس المال إلى الخارج مرة أخرى . وهو النظام الذى تختلط فى تكوينه الرأسى أو ما يسمى بالتراكم - أموال المهاجرين وأموال المقيمين بالأموال المتعددة الجنسية بالأموال المتعددة المصادر دون تصنيف أخلاقى فى إطار القوانين الخفية التى تصوغها الحركة الحرة لرأس المال سراً وعلناً . وهكذا تصبح عامرة بأحداث منجزات التكنولوجيا الغربية واليابانية وأخير أنواع السلع التى كانت تنتجها المصانع الوطنية منذ سنوات ، جنباً إلى جنب مع أهيف حاجيات أبناء الثوات وأولاد الشوارع على السواء . تنشأ فى ظلال هذه السوق «البيضاء» آلاف الطوائف السرية والحرف الهامشية والمناطق العشوائية وبغياض الإنتاج كعمود فقرى للبناء الاجتماعى يقيب القانون المكتوب عن تصنيع العلاقات «والقيم الاجتماعية» ويتحول نصيبه ومؤسّماته التشريعية والتنفيذية إلى أدوات بيد أحد أطراف اللعبة . ليست هى الدولة بالضرورة . وإنما قد يكون جزء منها وأجزاء غريبة عن جسمها المباشر من القوى الفاعلة . محلية كانت أو أجنبية . ومن هنا بالضبط يتولد مجتمع العنف ، لأن تقنين الحق وسيادة القانون يحتاجان أصلاً إلى النظام الإبتاعى حتى ولو كان رأسمالياً متوحشاً . أما تعقيب القانون الذى جاء ثمرة النظام العشوائى ، فهو الأب الشرعى لمجتمع العنف الذى تدعو فيه كافة الوسائل مشروعة لنوال «الحقوق» أيا كانت مشروعة أو غير مشروعة . فى هذا المجتمع تصبح الجرائم الشاذة تقتل

الأب لولده أو الابن لابه والأم لا بنتها والابنة لأهلها ، والتمييز العنصرى بين أصحاب الأديان المختلفة ، والسرقة بالإكراه والاختلاس والرشوة وركوب الأوتوبيس والسبى فى الشوارع أو الرصيف والتعامل فى المستشفى ، كلها آلاف التفاصيل فى الحياة اليومية من مظاهر وتجليات السلوك العنيف . مناخ شامل من العنف القاتل . وهو يختلف كلياً عن المناخ فى بلاد أخرى حيث يبدو العنف هو الاستثناء وليس القاعدة ، ولا يجوز أن نقارن بين ما صرنا إليه والحوادث المتفرقة عندهم ، إلا إذا كان غيرنا يشبهنا فى النظام العشوائى كالنظام الحالى فى روسيا .

فالنظام العشوائى هو نقيض النظام الإبتاعى . ومن المؤسف أننا نندلج على العشوائية فى حياتنا بأزمة البؤس حول العاصمة أو أطرافها أو فى الصعيد الجوّانى ، بينما العشوائية تميز نظاماً اجتماعياً كاملاً ، حتى ولو سكن أهله فى الزملاك وجارون سينى ومصر الجديدة ، العشوائية هى المزاجية بين انفتاح «السداد» مداح ، والخطاب الاستهلاكي مصر . الراهلة بلد غنى بالمال ، وليس بالإنتاج . اغنياؤها أكبر خصوم طلعت حرب مؤسس الرأسمالية الوطنية فى مصر . وفقرائها يكتفون بقرأة الخطاب الاستهلاكي فى شوارع «الشعب» والفاترينات المتوجهة بعشرات الملايين وإعلانات ومسلسلات وأغانى التليفزيون . وهو خطاب مستورد من ألفه إلى ياته . والأموال التى لا دين لها أو مذهب أو جنسية تتضامن فى صنع هذا الخطاب ، وتتصارع داخله أيضاً . يتصارعون لتزويد حصصهم من الأرباح ومن السلطة والنفوذ . وليس ما يسمى بالإرهاب أو الجرائم الشاذة أو الإدمان لنكاسا مباشراً لفقر الفقراء والاختناق الاقتصادى والبطالة . فهذه كلها

عرفناها من قبل ويعرفها غيرنا من بعد . وهناك ملايين من الشباب المصري العاطل لا يشتغل بالإرهاب ولا يتسلل بالامان . ولكن واقع الأمر أن صراع روس الأموال المتعددة الجنسية والادبان والمصارف هو الذى يخلق مجتمع العنف بتناطله المختلفة . وعناصره الساعية جميعها إلى المزيد من الأرباح والنفوذ ، هى التى تستخدم أنواعا من المليشيات المسلحة وأنواعا أخرى من المليشيات الإعلامية وأنواعا ثالثة من المليشيات الاقتصادية أو السياسية . يتركز بعضها فى مؤسسات المجتمع والبعض الآخر فى أجهزة الدولة ، بحيث يمكن أن تصطدم أجزاء المؤسسة الواحدة بعضهم ببعض ، ويمكن أن تتواجه عناصر الجهاز الواحد وجهها لوجه . ليس من اختراق خارجي بالمعنى المألوف . وإنما هناك تحالف داخلي ، أحيانا دون تنسيق ، بين القوى الخارجية والداخلية صاحبة الغايات المتقاربة أو المتعارضة . خاصة وأن حالة السبيلة الإقليمية والدولية قد أذابت كثيرا من المعاني المستقرة لازمنة مديدة حول الحدود الوطنية والاستقلال الوطنى . ولكنها لم تذب المصالح الإقليمية والدولية والاستراتيجية السياسية .

هذا التحالف العلى حينا والخفى أحيانا ، الاختياري ثارة والاضطرارى ثارة أخرى هو الذى يفرض وسائل العنف المناسبة له فى الترويق الأكثر ملاسة لمصالحه واستراتيجياته . إنهم جميعا يتفقون على أن النظام العشوائى يناسب مصالحهم ، وهم جميعا يتفقون على أن

مجتمع العنف هو الأكثر موضة لمزيد من الأرباح والنفوذ . ولكنهم يختلفون بعضنا فى الاستراتيجيات .

ليست للمليشيات المختلفة إذن إلا أدوات الصراع بين مكونات الخطاب الاستهلاكي وعناصره المحركة . مليشيات المخدرات من المكونات الرئيسية ، ومليشيات البيروقراطية الحكومية أيضا من أهم المكونات . ومليشيات الإرهاب باسم الدين ليست أكثر من واحدة بين هذه المكونات .

هكذا يجب أن نضع هذه المليشيات التى ترفع عاليا رايات الدين فى مكانها الصحيح من السياق الشامل للنظام العشوائى والحدود المفتوحة حتى لا نخطئ فى تشخيص المرض واقتراحات الدواء . إنها جزء لا يتجزأ من الخطاب الاستهلاكي وعلاقة لها من قريب أو بعيد بآلة ادعاءات دينية . وهى جزء يبرر بقية الأجزاء ولا ينفيها ، بمعنى أنه لا تناقض بينها وبين ما يسمى بالفنون الهابطة أو القاموس المبتذل فى لغة الحياة اليومية أو ظاهرة الإدمان أو تعاطف ما نسميه الجرائم الشاذة أو شيوخ الدعارة أو الانفجار السكانى . كلها سطور فى الخطاب الاستهلاكي الذى نحياه ونموته فى شوارع المعروضات المستوردة أكثر مما نشاهده فى الأحياء العشوائية ، ونراه فى التليفزيون وصفحات المجلات فى الجرائد والمجلات .

وهو سطر بارز بين بقية السطور لأنه صناعة محلية وأجنبية فى وقت واحد ، ولأنه يتخذ من المقدسات راية تخفى أهدافه ، وربما عن حاملى القنابل

أنفسهم . لذلك فالدعوة إلى محاربة نسميهم بالإرهابيين ليست أكثر من دعوة كاريكاتورية . إن من ندعومهم إعلاميا بروس الإرهاب سواء أكانوا داخل السجن أو خارجها هم أنفسهم ليسوا أكثر من بعض أدوات الصراع بين مكونات النظام العشوائى . وكذلك الدعوة إلى هداية الشباب بصحيح الدين ، فإنها تفترض أصلا أن هناك انحرفا كالأوصاء أصاب بضع مئات من الشباب يجب إعادتهم إلى صوابهم . وليس هذا صحيحا . وإنما هناك نظام عشوائى تهيأت له كافة أسباب المشروعية القانونية بتشريعات الانفتاح ، فلما اتاحت له آليات النمو السطرنائى ضاقت به هذه المشروعية وضاق بها . ومن ثم تولد مجتمع العنف بخلع الثياب القانونية والصراع المكشوف بين مكونات هذا النظام العشوائى . وبما أنه لا يختلف عنف عن آخر ولا مليشيات عن أخرى ، لإحراز قصب السبق فى إنتاج الخطاب الاستهلاكي ، فقد اختارت بعض عناصره الداخلية والخارجية وسيلة العنف المسلح باسم الدين لاصحاب استراتيجيات واضحة هى الاستيلاء على كامل الحكم وكامل المجتمع . فيزدهر الاستهلاك وقيمه وآلياته أكثر من أى وقت مضى على حساب الإنتاج وقيمه وآلياته فلا تنهض مصر كمجتمع ليبرالى الاقتصاد ديمقراطى السياسة . وأيضا ، بل أولا ليتأسس نظام الشرق الأوسط فى غيبة نظام عربى وحضوى قوى لإسرائيل وإيران وتركيا ومن وراءهم الغرب فى مقدمة الولايات المتحدة الأمريكية . ■

عبد الله



المواجحات

الماركسية والمسيحية ولاهوت التحرير

١٦ الماركسية والدين ، مايكل لوثي . ترجمة : بشير السباعي . ٢٢ تجربة

لاهوت التحرير ، سمير مرقس . ٢٩ بعض العدالة احوار مع مفكر مسيحي

ماركسي . اجري الحوار : ارنوسبير . ترجمة : كاميليا صبحي .

يختلر معظم مؤيدي الماركسية وخصوصوها إلى عبارة «الدين أفيون الشعوب» الشهيرة على أنها خلاصة المفهوم الماركسي عن الظاهرة الدينية. على أننا يجب أن نتذكر بادئ ذي بدء أن هذا التعبير ليس ماركسياً بشكل خاص، فالعبارة نفسها يمكننا العثور عليها، في سياقات مختلفة، في كتابات كانتط وهيرير وفيورباخ وبرونو باور وهابنريش هاينه ...

الماركسية والدينية

مايكل لوشى
ترجمة:
بشير السباعي

... وانجلز

للجتمتع القائم وهي في بعض الأحيان تمثل احتجاجاً عليه. ولم تبدأ الدراسة الماركسية المحددة للدين بوصفه علاقة اجتماعية وتاريخية إلا فيما بعد - خاصة مع مخطوط الأيديولوجية الألمانية (١٨٤٦). وقد تضمنت تلك الدراسة تحليلاً للدين بوصفه أحد الأشكال الكثيرة للإيديولوجية، الإنتاج الروحي لشعب ما، إنتاج الأفكار والتمثيلات والوعي - والتي تعتبر كلها بالضرورة مشروطة بالإنتاج المادي والعلاقات الاجتماعية المتناسبة معه. على أن ماركس، منذ تلك اللحظة فصاعداً، لم يول اهتماماً كبيراً للدين بصفته هذه، أي بصفته كوناً ثقافياً/إيديولوجياً نوعياً للوعي.

أبدى فريدريك انجلز اهتماماً بالظاهرة الدينية ويدرورها التاريخي يفوق اهتمام ماركس بهما بكثير. وتتمثل مساهمة انجلز الرئيسية التي قدمها إلى الدراسة الماركسية للاديان في تحليله لصلاقة التمثيلات الدينية بالصراع الطبقي. وفيما وراء المناظرة الفلسفية (المادية ضد المثالية) حاول فهم وتفسير التجليات الاجتماعية الملموسة للاديان - فالمسيحية لم تعد تبدو في نظره (منظماً) كانت تبدو في نظر فيورباخ بوصفها «جوهر» منفصلاً عن الزمن، بل هي تبدو بوصفها شكلاً ثقافياً يتعرض لتحويلات في العصور التاريخية المختلفة: فهي تبدو في البداية بوصفها ديانة العبيد، ثم بوصفها إيديولوجية دولة في الإمبراطورية الرومانية ثم بوصفها إيديولوجية ملائمة للهيكلية الإقطاعية وأخيراً بوصفها إيديولوجية تتميز بالكنية مع المجتمع البرجوازي. وهي تظهر من ثم بوصفها فضاء رمزياً

والكتوب في عام ١٨٤٤ - فمصرف يتكشف لنا بوضوح أن رأي ماركس يدين للهيكلية الجديدة اليسارية، التي اعتبرت الدين اغتراباً للجوهر الإنساني، بكثير مما يدين للفلسفة التنوير التي ترجع إلى القرن الثامن عشر والتي أدانت الدين بوصفه مؤامرة إكليريكية لا أكثر ولا أقل. والواقع أن ماركس عندما كتب الفقرة الأتفة كان لا يزال تلميذاً لفيورباخ، هيج يليا جديداً. ومن ثم فإن تحليله للدين كان مقبل ماركسياً، لا يميز بآية إحالة طبقية. على أنه كان مع ذلك جديداً لأنه قد استوعب الطابع المتناقض للظاهرة الدينية: فهي في بعض الأحيان تمثل إضفاء للشرعية على

فإن من شأن قراءة مثالية لجمال فترة ماركس التي يظهر فيها تعبير «الدين أفيون الشعوب»، أن تبين أن كتابتها أكثر إدراكاً لدرجات الاقنوم ما هو شائع عنه. فهو يأخذ في اعتباره الطابع المزيج للدين: «إن الهم الديني هو في الوقت نفسه تعبير عن هم واقعي واحتجاج على هم واقعي. إن الدين هو آفة الخليقة المضطربة، هو قلب عالم لا قلب له، منظماً هو روح وضع بلا روح. إنه أفيون الشعوب».

وإذا ما قرأنا مجمل البحث الذي ترد فيه هذه الفقرة - والذي يحمل عنوان «نحو نقد لفلسفة الحق الهيكلية»،



تتنازع عليه قوى اجتماعية متحاربة: اللاهوت الإقطاعي والبروتستانتية البورجوازية والمهرطقات الشعبية. وفي بعض الأحيان، كان تحليل يزل في اتجاه تفسير نفعي، فرائعي، بشكل ضيق للحركات الدينية:

«... إن كل طبقة من الطبقات المختلفة تستخدم الدين اللائق لها... ولا أهمية تذكر لما إذا كان هؤلاء السادة يؤمنون بالاديان التي يتبناها كل منهم أم لا».

ويبدو أن إنجلز لا يرى في صور الإيمان للخطفة غير «الستار الديني» للمصالح الطبقية، لكن إنجلز، بفضل منهجه الذي يؤكد على الصراع الطبقي، قد أدرك - خلافاً لفلاسفة التنوير - أن النزاع بين المادية والدين لا يتطابق دائماً مع الصراع بين الثورة والرجعية. فنحن نجد، على سبيل المثال، في إنجلترا في القرن الثامن عشر، أن المادية مغلقة في شخص هوبز قد دافعت عن الملكية المطلقة في حين أن الشيع البروتستانتية قد استخدمت الدين كراية لها في التضامن الثوري ضد آل ستيوارت. وبالشكل نفسه، بدلاً من اعتبار الكنيسة كلاً متجانساً من الناحية الاجتماعية، قدم تحليلاً رائعاً يبين كيف أن الكنيسة قد انقسمت في بعض المنعطفات التاريخية بحسب تركيبها الطبقي. وهكذا فخلال زمن الإصلاح، كان على أحد الجانبين كبار رجال الدين، القمة الإقطاعية للهريراركية، وكان على الجانب الآخر صغار رجال الدين، الذين جاء من بين صفوفهم أبينولوجيو الإصلاح وأبينولوجيو الحركة الفلاحية الثورية.

ومع كون إنجلز مابياً، ملحداً، وعدواً لعدو الدين، فإنه قد أدرك، شأنه في ذلك شأن ماركس الشاب، الطابع المزدوج للظاهرة الدينية: دورها في إضفاء الشرعية على النظام القائم، ولكن

أيضاً، تبعاً للظروف الاجتماعية، دورها الانتقادي والاحتجاجي، بل والثوري. وعلاوة على ذلك، فإن معظم الدراسات للموسسة التي كتبها قد ركزت على هذا الجانب الثاني: حيث تركزت، بالدرجة الأولى، على المسيحية البدائية، حياة الفقراء والمبوزين والمهانين والمضطهدين والمقهورين. فقد جاء المسيحيون الأوائل من أدنى مستويات المجتمع: العبيد، الأحرار الذين حرموا من حقوقهم، وصغار الفلاحين الذين رزحوا تحت نير الدين.

بل إن إنجلز قد مضى إلى حد رسم توازن مثير بين هذه المسيحية البدائية والاشتراكية الحديثة:

(١) إن الحركتين الكبيرتين ليستا من عمل زعماء وأنبياء - مع أن الأنبياء ليسوا بالرة قليلين في أي منهما - بل هما حركتان جماهيريتان.

(ب) إن كليهما حركتان مضطهدين، يعانون من القهر، والنتمون إليهما يتعرضون للتشريد والملاحقة من جانب السلطات الحاكمة.

(ج) إن كليهما يدعو إلى تحرر وشيك من العبودية واليؤس. ويسمى إلى زخرفة مقارنته، نجد أن إنجلز يتجه، بشكل مثير إلى حد ما، إلى الاستشهاد بقول ماثو للمؤرخ الفرنسي رينان:

«إذا أردت تكوين فكرة عما كانت عليه حال الجماعات المسيحية الأولى، انظروا إلى شعبة محلية لرابطة العمال الأمية».

ويرى إنجلز أن الفارق بين الحركتين يتشغل في أن المسيحيين الأوائل قد نقلوا الخلاص إلى الآخرة بينما تتصوره الاشتراكية في هذا العالم الدنيوي.

ولكن هل يعتبر هذا الفارق واضحاً بالدرجة التي يبدو بها للوهلة الأولى؟

يبدو أنه قد أصبح مطبوساً في دراسة إنجلز للحركة المسيحية الكبرى الثانية - «حرب الفلاحين في المانيا» - فتوماس مونزر، لاهوتي وقائد الفلاحين الثوريين والعلوم الهراطفة في القرن السادس عشر، كان يريه تجسيداً فورياً على الأرض لحلقة الرب، ملكة الأنبياء الألفية المسعيدة. ويرى إنجلز أن مملكة الرب كانت بالنسبة لمونزر مجتمعاً لا يعرف الفوارق الطبقية ولا الملكية الخاصة ولا سلطة دولة مستقلة عن أفراد ذلك المجتمع وغريبة عنه. على أن إنجلز كان ما يزال ميالاً إلى اختزال الدين إلى مستوى حيلة: فقد تحدث عن «صنيع» مونزر «الكلامية المسيحية وعن «ستاره» الإنجيلي ويبدو أنه قد غاب عن باله البعد الديني للحد للزعة الألفية المونزرية، قرتها الوحية والألبية، وعمعها الصوفي المشيش معايضة صادقة.

وأيا كان الأمر، فإن إنجلز، بتحليله الظاهرة الدينية من منظور الصراع الطبقي، قد أبرز القوة الاحتجاجية للدين وشق الطريق لنهج جديد - متميز عن كل من الفلسفة التنويرية التي ترجع إلى القرن الثامن عشر واليهيغلية الجديدة الألمانية - لتناول العلاقة بين الدين والمجتمع.

معظم الدراسات الماركسية في القرن العشرين عن الدين تقتصر إما على تفسير أو تطوير للأفكار التي عرضها ماركس وإنجلز أو على تطبيقها على واقع محدد.

كاوتسكي ولينين ولوكسمبورج

تلك هي الحالة مثلاً مع دراسات كارل كاوتسكي التاريخية عن المسيحية البدائية، والمهرطقات التي عرفتتها العصور الوسطى، وعن توماس مور وتوماس مونزر. وبينما يقدم لنا

كاوتسكى نظرات ثاقبة وتفصيلات مهمة عن الاسس الاجتماعية والاقتصادية لهذه الحركات وعن طموحاتها المشاعية، فإنه عادة ما يختزل معتقداتها الدينية إلى مستوى مجرد «مقشرة» أو «حلة» «نحفي» محتواها الاجتماعي. وفي كتابه عن الإصلاح الألمانى، لا يبيد أى وقت فى تناول البعد الدينى للنزاع بين الكاثوليك واللوثرين والقائلين بتجديد العباد: واحتقاراً له لـ «المشاجرات اللاهوتية» بين هذه الحركات الدينية، يرى ان اللمحة الوحيدة للمؤرخ هى «إرجاع نزاعات تلك الأزمنة إلى تناقضات المصالح المادية».

وكان كثيرون من الماركسيين فى الحركة العمالية الأوروبية معادين بشكل جذرى للدين لكنهم كانوا يرون ان الحركة الإصلاحية ضد الإيديولوجية الدينية يجب ان تخضع للضرورات المؤسسة للنضال الطبقي، الذى يتطلب الوحدة بين العمال الذين يؤمنون بالرب وأولئك الذين لا يؤمنون به. يائنين نفسه - الذى غالباً ما شجب الدين باعتباره «ضباباً صوفياً» - يؤكد فى مقاله الذى يحمل عنوان «الاشتراكية والدين» (١٩٠٥) على ان الإلحاد لا يجب ان يكون جزءاً من برنامج الحزب لأن «الوحدة فى النضال الثورى الذى تخوضه الطبقة المشهورة من أجل خلق فردوس على الأرض أهم بالنسبة لنا بكثير من وحدة الرأى البروليتارى حول الموقف من فكرة الفردوس فى السماء».

وقد تقاسمت روزا لوكسمبرج هذا الرأى، لكنها طورت نهجاً مختلفاً وأكثر مرونة فعلى الرغم من انها كانت هى نفسها ملحدة، فقد هاجمت فى كتاباتها السياسة الرجعية للكنيسة - باسم تراثها - بأكثر مما هاجمت الدين. وفى بحث كتب فى عام ١٩٠٥، (الكنيسة والاشتراكية) قالت إن الاشتراكيين

الجدد أكثر إخلاصاً للمبادئ الأصلية للمسيحية من رجال الدين المحافظين المعاصرين. واما ان الاشتراكيين يناضلون من أجل نظام اجتماعى يتميز بالساواة والحرية والإخاء، فلين القساوسة، إذا كانوا يريدون مخلصين ان يطبقوا فى حياة البشرية المبدأ المسيحى الذى يدعو إلى ان يحب المرء جاره حبه لنفسه، يجب ان يرحبوا بالحركة الاشتراكية. فعندما يؤيد رجال الدين الأغنياء، الذين يستغلون ويضطهدون الفقراء، فإنهم يكونون فى تناقض سافر مع التعاليم المسيحى: إنهم يخدمون العجل الذهبى لا المسيح. وكان رسل المسيحية الأوائل مشاعيين متحمسين وقد شجب أباء الكنيسة (مثل بازيل الأكبر ويوحنا كريسوستوم) الظلم الاجتماعى وهذه القضية تتولاها اليوم الحركة الاشتراكية التى تحمل إلى الفقراء إنجيل الإخاء والمساواة، وتدعو الشعب إلى إنشاء مملكة الحرية وحب الجار على الأرض. وبدلاً من محض معركة فلسفية باسم المادية، تحاول روزا لوكسمبرج استنقاذ البعد الاجتماعى للتراث المسيحى لمصائب الحركة العمالية.

وكان الماركسيون النمساويين، أوتو باور وماكس املر، إلخ، أقل عداءة للدين بكثير من زملائهم الألمان أو الروس. ويبدو أنهم قد اعتبروا الماركسية مقشفية مع شكل ما للدين، لكن ذلك يشير أساساً إلى الدين بوصفه «عقيدة فلسفية» (ذات إلهام كانطى جديد) وليس إلى تقاليد دينية تاريخية ملموسة.

الأهمية الشيوعية

لم يول اهتمام كبير للدين فى الأهمية الشيوعية. وقد انضم عدد هام من المسيحيين إلى الحركة، وخلال

العشرينيات، نجد ان قساً بروتستانتياً سويسراً سابقاً، هو جول أومبير - دروز، قد أصبح واحداً من قادة الكومنترن (الأهمية الشيوعية) الرئيسيين. ركازت الفكرة السائدة بين الماركسيين آنذاك هى ان المسيحى الذى صار اشتراكياً أو شيوعياً إنما يعتبر بالضرورة متخلياً عن معتقداته الدينية «اللاعلمية» و«المثالية» السابقة. وعمل برتولد بريشت المسرحى الجميل الذى يحمل عنوان «جان الجزايات» (١٩٣٢) هو مثال جيد لهذا النوع من التناول التبسيطى لتحول المسيحيين إلى النضال من أجل التحرر البروليتارى. ويصف بريشت بشكل بالغ الذكاء العملية التى تكشف عبرها جان، وهى قائدة لجيش الخلاص، حقيقة الاستغلال والظلم الاجتماعى وتمتد مستكرة لمعتقداتها السابقة. إلا أنه لابد من أن توجد بالنسبة له طبيعة مطلقة وكاملة بين إيمانها المسيحى السابق وإيمانها الجديد بالنضال الثورى. وتقبل موتها مباشرة، تقول جان للشعب:

«إن جامك يوماً ما أحد ليقول لكم إن هناك رياء، وإن كانت لا تتركه الأبصار، يمكنكم انتظار عنه، ارجموه بحجر على رأسه دون رحمة إلى أن يموت».

وفى هذا النوع من المنظورات «المادية» الفجة - وغير المتسامحة بالرة - ضاعت بصيرة روزا لوكسمبرج النافذة، التى رأت ان بوسع المرء النضال من أجل القيم الحقيقية للمسيحية الأصلية. والواقع انه قد ظهرت فى فرنسا (١٩٣٣ - ١٩٣٨)، بعد سنوات قليلة من كتابة بريشت لهذه المسرحية، حركة للمسيحيين الثوريين تجمع عدة آلاف من المناضلين الذين

ساندوا الحركة العمالية بنشاط خاصة جناحها الأكثر جذرية (جناح الاشتراكيين اليساريين الذين تزعمهم مارسو بيفير). وكان شعارهم الرئيسي ونحن اشتراكيون لأننا مسيحيون.

جرامشى

من بين زعماء ومفكرى الحركة الشيوعية، من الأرجح أن جرامشى هو الوحيد الذى أبدى الاهتمام الأكبر بالمشاكل الدينية. كما أنه أحد الماركسيين الأوائل الذين حاولوا فهم الدور للعناصر للكنيسة الكاثوليكية ونقل الثقافة الدينية بين الجماهير الشعبية وملاحظاته عن الدين التى سجلها فى «دفاتر السجن» ذات طابع متناثر ومبعثر وتلميحي، لكنها فى الوقت نفسه جد نافذة. والواقع أن نقده الصارخ الساخر للأسلاك الدين المحافظة - خاصة النوع اليسوعى من الكاثوليكية، الذى كان يفتنه من صميم فؤاده - لم يجل بينه وبين أن يدرك أيضاً البعد الطبوائى للأفكار الدينية:

«... أن الدين هو أضخم يوتوبيا، أى أضخم «ميتافيزيقا» عرفها التاريخ حتى الآن، لأنه أضخم محاولة للتوفيق، فى شكل ميتولوجى، بين التناقضات الفعلية للحياة التاريخية. فالواقع أنه يؤكد أن البشرية لها «طبيعة» واحدة، أن الإنسان .. يقدر ما أنه قد خلقه الرب، ابن الرب، هو من ثم أخ للبشر الآخرين، ند للبشر الآخرين ومثلهم ... لكنه يؤكد أيضاً أن ذلك كله لا ينتمى إلى هذا العالم، بل إلى عالم آخر (اليوتوبيا). وهكذا فإن أفكار المساواة والإخاء، والحرية تنبجس بين البشر .. وهكذا فإن هذه المطالب قد طرحت دائماً فى كل تحرك جذرى للجماهير على نحو آخر، بأشكال خاصة وبأيديولوجيات خاصة.

كما أكد على التمايزات الداخلية

للكنيسة وفقاً للتوجهات الإيديولوجية - تيارات ليبرالية ويسوعية وأصولية داخل الثقافة الكاثوليكية - ووفقاً للطبقات الاجتماعية المختلفة:

«إن كل دين ... هو فى الواقع عديد من الأيمان المختلفة والمتناقضة غالباً: فهناك كاثوليكية للفلاحين وكاثوليكية للبرجوازية الصغيرة وعمال المدن وكاثوليكية للمرأة وكاثوليكية للمثقفين...»

وتحصل معظم ملاحظاته بتاريخ ودور الكنيسة الكاثوليكية الحالية فى إيطاليا: تعبيرها الاجتماعى والسياسى من خلال جماعة العمل الكاثولى وحزب الشعب، وعلاقتها بالدولة وبالطبقات التابعة، إلخ. وقد أهتم على نحو خاص بأسلوب تجديد المثقفين التقليديين واستخدامهم كأداة للهيمنة من جانب الكنيسة:

«مع أنها قد نظمت آلية مثيرة للاختيار «الديمقراطى» لثقافتها، فإنهم قد اختيروا كإفراد فرادى وليس كتعبير تمثيلى عن الجماعات الشعبية».

بلوخ

إن تحليلات جرامشى ثرية ومحركة للتأمل، لكنها، فى التحليل الأخير، لا تجد فى منهج تناول الدين - وأرنست بلوخ هو الكاتب الماركسى الأول الذى غير الإطار النظرى جذرياً - دون أن يتخلل عن المنظور الماركسى والثورى. وبأسلوب مماثل لأسلوب أنجلز، ميز بين تيارين متعارضين من الناحية الاجتماعية: من جهة، دين الكنائس الرسمية الشيوقراطى، أفيون الشعب، جهاز تضليلي يخدم الأقوياء. ومن الجهة الأخرى، الدين السرى، الهدام والخارج الذى عرفه الأليبيسيون (شيعة دينية ظهرت فى فرنسا بين عامي ١٠٢٠

و١٢٥٠، وتعرضت للقمع بتهمة الهرطقة - المترجم) والهوسيون (اتباع يان هوس ١٦٣٩ - ١٦٤٥)، للمصلح الدينى فى بوهيميا، الذى أحرق بتهمة الهرطقة - المترجم) ويواقيم الطورى وتوماس موزر وفرانتس فون بانر، وفيلهيلم فايتلينج وليو تولستوى. على أن بلوخ، خلافاً لأنجلز، رفض اعتبار الدين مجرد «ستار» لمصالح طبقية - وقد انتقد هذا المفهوم بشكل صريح، وإن كان قد رده إلى كاوتسكى وحده ... فالدين فى أشكاله الاحتجاجية والمتردة هو أحد أهم أشكال الوعي الطبوائى، أحد أغنى التعبيرات عن مبدأ الأمل، واللامنته اليهودى - المسيحى عن الموت والخلود - الكون الدينى الأثير لى بلوخ - إنما يرمز، من خلال قدرته على التوفيق الإبداعى، إلى الفضاء الخيالى لما لم يأت بعد.

واستناداً إلى هذه التصورات، طور بلوخ تفسيراً غير أرنولدسكى بخارجاً على الأعراف التقليدية للكتاب المقدس - بعهديه القديم والجديد - مقدماً إنجيل الفقراء، الذى يدين الفراعنة ويدعو الجميع إلى الاختيار بين قيصر والمسيح.

والواقع أن بلوخ، وهو ملحد دينى - إنه يرى أن الملحد هو وحده الذى يمكنه أن يصبح مسيحياً صالحاً وأن المسيح الصالح وحده هو الذى يمكنه أن يصبح ملحداً - ولاهوتى للثورة، لم يقدم مجرد قراءة ماركسية للزرعة الأفقية (مقتنيا أثر أنجلز فى ذلك)، بل قدم أيضاً - وهذا هو الجديد، تفسيراً للثورة العمالية، حيث يجرى اعتبار النضال الاشتراكي من أجل مملكة الحرية وريثاً مباشراً لهزات الماضي الأخرى والجماعية.

وبطبيعة الحال فإن بلوخ، شأنه فى ذلك شأن ماركس الشاب الذى كتب

فقرة ١٨٤٤ الشهيرة، قد ميز الطابع المزيج للظاهرة الدينية، جانبها القهري وكذلك قدرتها على التمرد. ويتطلب الجانب الأول استخدام ما يسميه بـ «تيار الماركسية الباردة» للتحليل المادى الذى لا يكل للايديولوجيات والأوثان والوثنيات. على أن الجانب الثانى يتطلب «تيار الماركسية الدافئة» الذى يسعى إلى استنقاذ الفائض الثقافى الطوباوى فى الدين، قوته الانتقادية والتوقعية. ويعيد أى «حوار» كان بلوخ يحلم باتحاد حقيقى بين المسيحية والثورة ملغماً حدث فى حروب الفلاحين فى القرن السادس عشر.

والى حد ما، كان بعض أعضاء مدرسة فرانكفورت يتقاسمون آراء بلوخ. فقد رأى ماكس هوركهايمر أن «الدين هو سجل رغبات وأشواق واحتجاجات أجيال لا حصر لها». وفى كتابه «عقيدة المسيح» (١٩٢٠)، استخدم أيريك فروم الماركسية والتحليل النفسى لتوضيح جوهر المسيحية الالهائية الخلاصى والشعبى والمساواتى والمعادى للسلطه. وقد حاول فالتر بنيامين أن يوافه فى تركيب فريد وأهسيل، بين اللاهوت والماركسية، بين الخلاصية اليهودية والمادية التاريخية.

جولمان

يعتبر عمل لوسيان جولمان محاولة رائدة أخرى لتجديد التناول الماركسى للدين ومع أن مصادر إلهام جولمان تختلف اختلافاً بيناً عن مصادر إلهام بلوخ، إلا أنه قد اهتم هو أيضاً برب الاعتبار إلى القيمة الأخلاقية والإنسانية للتراث الدينى. وقد طور فى كتابه «الرب المحترج» (١٩٥٥) تحليلاً سوسيوولوجياً جد مرفه ومبتكر للهرطقة اليانسية (بما فى ذلك مسرح راسين وفلسفة باسكال) بوصفها فلسفة مساوية، تعبر عن الوضع الخاص لشريحة اجتماعية (نبلاء الرداء) فى فرنسا فى القرن السابع عشر. على أن الجزء الأكثر إثارة للبهشة والأكثر أصالة فى هذا العمل هو المحاولة الرامية إلى المقارنة بين الإيمان الدينى والإيمان الماركسى - دون نهجهما: فكلاهما يرفضان النزعة الفردية الضالصة (العقلانية أو التجريبية) وكلاهما يؤمنان بقيم فوق فردية - الرب بالنسبة للدين والجماعة الإنسانية بالنسبة للاشتراكية. ويوجد تماثل بين الرهان الباسكالى على وجود الرب والرهان الماركسى على تصرر الإنسيانية: إن كليهما يفترضان المجازفة، وخطر الفضل وأمل النجاح. وكليهما ينطويان على

إيمان أساسى معين لا يمكن إثباته على مستوى الأحكام الوالعية وحده. وبطبيعة الحال، فإن ما يوصل بينهما هو الطابع فوق الطبقي أو فوق التاريخى للتسامى الدينى. وبدون أن يهدف بأية حال إلى وإضفاء طابع مسيحى على الماركسية، ادخل جولمان أسلوباً جديداً للنظر إلى العلاقة الصراعية بين الإيمان الدينى والإلحاد الماركسى.

لقد رأى ماركس وانجلز أن الدور الانتقائى الذى لعبه الدين هو شىء ينتمى إلى الماضى، لم تعد له أية أهمية فى عصر الصراع الطبقي الحديث. وقد تأكد هذا التوقع من الناحية التاريخية إلى هذا الحد أو ذاك على مدار قرن - فيما عدا استثناءات هامة قليلة (خاصة فى فرنسا): حركة الاشتراكيين المسيحيين فى الثلاثينات، حركة القساوسة العمال فى الأربعينات، يسار النقابات المسيحية (الاتحاد الفرنسى للعمال المسيحيين فى الخمسينيات، إلخ. إلا أنه لفهم ما كان يحدث خلال السنوات الثلاثين الماضية فى أمريكا اللاتينية - وفى الفلبين أيضاً بدرجة أقل فى قارات أخرى - فلننا بحاجة إلى أن ندمج فى تحليلنا رؤى بلوخ (وجولمان) الثاقبة حول الطاقة الطوباوية للتراث اليهودى - المسيحى ■

تجربة

لاهوت التحرير

محاولة للاقترب من حركة لاهوت التحرير في بلدان أمريكا اللاتينية.

سرد تاريخي واستعراض للتطورات التي أتت بدعاة لاهوت التحرير إلى تاويل النصوص لتصب في

سمير مرقس

ق

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على إحدى التجارب الاجتماعية الهامة التي شهدتها العالم الثالث في ريع القرن الأخير، وهي تلك التجربة التي عرفت باسم «تجربة لاهوت التحرير» والتي كانت قارة أمريكا اللاتينية موقعاً ليلادها وتطورها.

تعتبر حركة لاهوت التحرير واحدة من أهم الحركات الفكرية والشعبية التي عرفها العالم في هذا القرن، ولم تزل، وذلك لما أحدثته من تأثير مباشر مس بصورة جوهرية وحاسمة واقع الناس في بلدان قارة أمريكا اللاتينية. فلقد اختارت حركة لاهوت التحرير الالتزام بالفقراء وحقوقهم وأعادت تسمير الإيمان لصالح هؤلاء الفقراء لأجل تحقيق مستقبل أفضل لهم، فتوحدت إرادة الجماهير المقهورة، باختلاف انتماءاتها، في القارة اللاتينية بهذه

الحركة التي استطاعت، بحق، أن تعبر بأمانة عن هذه الجماهير وعن واقعهم الاجتماعي الذي يعيشون فيه، ذلك دون أن تطرح الحركة نفسها كبديل سياسي للنظم القائمة.

إن المشروع الذي تبنته حركة لاهوت التحرير هو مشروع «ثقافي - روحي» في المقام الأول، وليس سياسياً، يعتمد أسلوب التكوين والبناء الثقافي - الروحي لكل من الإنسان والجماعة. فمن جانب تؤمن حركة لاهوت التحرير بأن «الثقافة - الوعي» سلاح فاعل من شأنه أن يهيئ التربة الصالحة ويوفر المناخ اللازم لإحداث التغيير المنشود من قبل أصحاب المصلحة الحقيقية «المقهورة» في مواجهة «القاهرين» فيحدث التطور الاجتماعي.

إن «الثقافة - الوعي» نقطة بدء لازمة وضرورية. ومن جانب آخر تؤمن

حركة لاهوت التحرير «بالإنسان» باعتباره صورة الله وبالمجتمع الذي يتكون من أناس هم أبناء الله المطلوب أن يلعبوا دوراً فعالاً/ وأعباً معاً. استناداً إلى الفهم والمعرفة بالقوانين الموضوعية للواقع الاجتماعي لتحقيق الحياة الأفضل. كل هذا دون أي تدخل قسري أو تهديد مسبق للأمام الحياة الأفضل من قبل الحركة.

والآن فليسمع لي القارئ الكريم أن نبداً معاً الاقتراب من تجربة لاهوت التحرير مستخدمين منهجاً يعتمد على النظر إلى هذه التجربة من خلال السياق الاجتماعي والتاريخي الذي ولدت وتطورت فيه، خاصة وأن كل المحاولات التي تناولت هذا الموضوع باللغة العربية - وهي قليلة جداً - تناولته منفصلاً عن هذا السياق. وسوف نقسم لراستنا إلى قسمين رئيسيين نناقش من خلالهما العديد من الموضوعات.



القسم الأول: التطور الاجتماعى والاقتصادى والسياسى لقارة أمريكا اللاتينية:

(١) اكتشاف وغزو أمريكا اللاتينية

١ - حدثان تاريخيان هامان شهدهما عام ١٤٩٢، ففي بداية هذا العام سقطت غرناطة التى كانت عاصمة الخلافة الإسلامية فى الأندلس والتى أسسها العرب عام ٧٥٦ ميلادياً. وفى أكتوبر من نفس العام، ١٤٩٢، رسا كريستوفر كولمبس بسفينة على شاطئ أحد جزر البهاماس (سان سلغادور)، معلناً اكتشاف «العالم الجديد» لذى عُرف فيما بعد بقارة أمريكا اللاتينية رغم أن كريستوفر كولمبس نفسه كان يظن أنه وعا أرضاً أخرى غير التى اكتشفها. ولم يتصور قط أنه اكتشف قارة لم تكن معروفة من قبل.

٢ - والقارة التى أطلق عليها اسم أمريكا، كانت تعيش فيها حضارات ومنذيات وقبائل كثيرة عرف بعضها درجة عالية من التقدم والتطور والمعرفة. فعحضارات أمريكا الشّمالية والجنوبية القديمة من شعوب وقبائل وعلى الأخص من اصطلاح على تسميتهم بـ «الهنود الحمر» هم السكان الأصليون للبلاد قبل اكتشافها، فهم قد نزحوا إليها من آسيا عبر سيبيريا إلى الانسكا عبر مضيق بيرنج الذى يصل المحيط الهادئ بالمحيط للفتجد الشمالى وذلك منذ ٢٥ إلى ٢٠ ألف سنة. ولم يكن جنوب المضيق المذكور مغموراً بالجليد، ولذلك فلا بد أن أسراً من القناصة عبرته أثناء مطاردتها لقطعان الوعول والرنه، التى طردتها كل الجليد السيبيري. وعندما ذاب الجليد بعد ذلك، أدى إلى ارتفاع منسوب المحيطات، وغمر البرزخ الذى يصل

سيبيريا بالانسكا، ولم يبق بارزاً سوى قمم الجبال. وعندما كانت مياه البرزخ تتجمد فى الشتاء كانت قطعان الحيوانات، ومن ورائها قناصوها، يتابعون طريقهم فوق الجليد. وأدى انحصار هذا الجليد إلى وديان مستطيلة من الأراضي العذراء البكر، سكها القناصة السيبيريون متجهين نحو الجنوب فعبروا الحدود الحالية التى تفصل بين كندا والولايات المتحدة واستمروا فى سيرهم حتى وصلوا إلى المكسيك ثم ساروا على امتداد برزخ بنما مخترقين أمريكا الوسطى، حتى وصلوا إلى أمريكا الجنوبية، فعبروها من الشمال إلى الجنوب. واستقروا فى بيرو بأمريكا الوسطى، وفى المكسيك وأسست الجبال التالية من هؤلاء القناصة حضارات: الإنكا، والمايا، والأزتك.

٣ - وحتى موعد اكتشاف أمريكا كان فى البرازيل بين ٣ - ٦ ملايين من سكانها الأصليين. ومن وجهة النظر الجغرافية، فإن إمبراطورية الإنكا - على سبيل المثال - كانت تشمل فى مطلع القرن الخامس عشر كل الجانب الغربى من سلسلة جبال الأنديز، من إكوادور إلى شيلي، أى حوالى ٤٠٠٠ كيلو متر طوفاً، ومساحة تعادل مساحة فرنسا حالياً ست مرات و كان مركز هذه الإمبراطورية بيرو.

٤ - ولقد ازدهرت صناعات حرفية عدة، وعلاقات تجارة وتبادل للمنتجات، وتكونت منها تجمعات مدنية وزراعية تعتمد على إنتاج الذرة والحبوب. وقيل تدمير الجحافل الأوروبية تلك الحضارات القبلية القديمة، كانت تلك الشعوب تتمتع بثقافات متقدمة نسبياً،

فقد توصلت إلى معرفة الكتابة والحساب، ونهضت فيها مدن حضرية عدة بنى بعضها على مساحات تجاوزت ٢٠ كيلو متراً مربعاً ووصل تعداد سكان بعضها إلى ما يزيد على ١٠٠ ألف نسمة، وهو معدل ديموغرافى مرتفع، قياساً على كثافة سكان المدن الأوروبية فى القرن الخامس عشر.

(٢) أمريكا اللاتينية: تاريخ ممتد من النهب الاستعماري.

(١) «ميلاد جديد» لأوروبا

١ - كانت الانطلاقة الكشفية الأوروبية نحو القارة الأمريكية هى الانطلاقة الثالثة من مجمر أربع انطلاقات كشفية قامت بها أوروبا منذ القرن التاسع الميلادى، ويرصد لنا د. انور عبد الملك هذه الانطلاقات كما يلي:

« الموجة الأولى وجهت إلى المنطقة العربية - الإسلامية إعتباراً من القرن التاسع أى منذ حروب الفرنجة. وكانت الثانية موجهة إلى القارة الأفريقية. والموجة الثالثة هى التى وجهت إلى أمريكا اللاتينية. وأخيراً الموجة الرابعة فقد وجهت إلى جنوب آسيا خاصة شبه القارة الهندية ثم جنوب شرق آسيا وأخيراً شرقياً.

إن المخطط الأوروبى بدأ بتدمير الحضارة العربية الناهضة فى القرن التاسع والعاشر الميلاديين وذلك بالفروات العسكرية المستمرة والمتكررة لقرون ثم التزلف للمستمر للقوى البشرية من خلال تجارة الرقيق الأفريقية، وأخيراً الانطلاق إلى أماكن جديدة مثل أمريكا وآسيا ونهب مواردها الطبيعية. وكان من محصلة كل هذا أن تكون لدى أوروبا ما سعى «فائض القيمة

التاريخية، الذى مكن أوروبا أن تصبح قوى عظمى فيما بعد.

٢ - ولأنك أن للانطلاقات الكشفية الأوروبية المتعددة أسبابا داخلية ساهمت إلى حد كبير فى أن تعجل بهذه الانطلاقات الكشفية. ففي تلك الفترة ظهر فى أوروبا ما يسمى بـ «أزمة الثروة الإقطاعية» والتي تمثلت فى زيادة التناقضات الداخلية لبنية النمط الإقطاعى وفى تفتيت الجماعات القروية، وانخفاض عدد سكان الريف، وتزايد حاجة الأمراء والنبلاء والإقطاعيين للنقد لشراء المزيد من السلع الترفيهية والمتنجات ولتمويل الحروب.

٣ - وهذه الأزمة التى أجبرت رجال الإقطاع على تحرير أقدان الأرض، وتحويل الربح من شكله العيني (السخرة أو التسليم الإجبارى لغنائم الإنتاج) إلى شكله النقدي. وهكذا أدى التطور المتسارع للاقتصاد التبادل أو الاقتصاد النقدي خلال الفترة المتأخرة من العصور الوسطى إلى خراب الجزء الأكبر من النبلاء الإقطاعيين الذين كانت قاعدتهم تتمثل فى الاقتصاد الطبيعي التقليدي. وولئك ذلك ضعف سلطة رجال الإقطاع والكنيسة أمام الدور المتعاظم الذى أصبح يلعبه التجار الذين ظلوا يستقطبون فى أيديهم المزيد من المال والثروة.

كما أنه مع نمو للتجارة وزيادة العلاقات النقدية السلعية برزت ظاهرة إقراض المال مقابل الفائدة ... وتحسنت صناعة المعادن وصناعة بناء السفن، والأسلحة والبارود وزادت المعرفة بأحوال الفلك وعلم البحار واكتشفت البروصلة وزادت المعارف عن الطرق المائية.

من محصلة كل من التحولات الخارجية والداخلية لأوروبا بدأ عصر الكشوف الجغرافية وانطلقت السفن البحرية المجهزة بالدافع والبارود، وهى تحصل جحافل التجار والقرصنة والملاحين لكى تفك الحصار التجارى الذى كانت تفرضه الإمبراطورية العثمانية على التجارة مع الهند والشرق الأقصى، ومن أجل البحث عن الذهب والوصول إلى منابع إنتاجه وهكذا تتابعت الموجات الكشفية الواحدة تلو الأخرى.

٤ - ومنذ اكتشاف أمريكا بدأت عملية مركبة: فمن جهة أولى بدأ المستوطنون الأوروبيون يفدون إليها للإقامة الدائمة واستغلال الموارد ومن جهة ثانية فإن الاستيطان تم على حساب السكان الأصليين ذوى الحضارات العريقة السابقة. ومن جهة ثالثة فإن المستوطنين الجدد لم يشكلوا مجتمعات مستقلة وإنما كانوا تابعين للدولة الأم التى اترا منها ولقد كان من أبرز معالم هذا النظام فى هذه الفترة ما يلى:

● احتكار الدولة المسيطرة على تجارة المستعمرات بشكل كامل، أى تحريم التجارة مع هذه المستعمرات وأى من الدول الأخرى.

● احتكار التاج للتجارة المذكورة ومنع المواطنين من متاجرتها أو التعامل فيها.

● تحريم التجارة بين المستعمرات الأمريكية وبعضها البعض.

● اقتصاد نقل السلع على سفن الدولة الأم.

● نزع المعادن الثمينة وخاصة الذهب والفضة من المناجم مباشرة.

لقد كانت سرقة الذهب والفضة بأى شكل أو طريقة بمثابة هستيريا، طبعت سلوك الأوروبيين فى تلك الآونة. فسعى خلال هذه المرحلة للمسماة بالمرحلة «الميركانتيلية» تكتمل أكبر عملية سرقة فى التاريخ البشرى إذ نقلت ونهبت كميات ضخمة من الذهب والفضة من المناطق الجديدة نحو القارة الأوروبية، وهى الكميات التى سيقس عليها نظام قاعدة الذهب فى مرحلة الثروة الصناعية والتوسع الرأسمالى فى القرن التاسع عشر.

٥ - ويقول د. سمير أمين فى تحليل له حول القارة الأمريكية خلال هذه الفترة: «لقد لعبت مناطق أمريكا دورا أساسيا فى الفترة الميركانتيلية (التجارية) من تشكل النظام العالمى المعاصر. منذ البدء تم تدعيم التشكيلات الاجتماعية المحلية أو إخضاعها لراس المال الميركانتيلى التابع للمركز الأوروبى الوليد. وقد كوين الرأسمال الميركانتيلى، جد الرأسمال الناجم، حلقات لنفسه فى أمريكا. وأقام فيها أيضا المشاريع لاستثمار المعادن الثمينة... وقد راكم رأس المال الميركانتيلى الأوروبى الذى كان يتمتع باحتكار هذا الاستثمار الرأسمالى النقدي الذى لعب دورا أساسيا فى التشكيل اللاحق لرأس المال الناجز وكانت أشكال هذا الاستثمار الملحق متنوعة:

شبهه - إقطاعى (فى أمريكا اللاتينية).

شبهه - عبودية (التوظيف المنجمى أو العبودى (مزارع البرازيل).

وبقيت هذه الأشكال فى خدمة الرأسمالية الأوروبية الوايدة كما بقيت تنتج للسوق، ولهذا يجب عدم خطؤها

بالأنماط الإقطاعية والعبودية الحقيقية. لقد اكتسبت أمريكا اللاتينية، في هذه الفترة للميركاتيلية، بنيناتها النهائية الأساسية التي ستميزها حتى يومنا هذا.

يقدم لنا التحليل السابق الجذور التاريخية لإلحاق أمريكا اللاتينية بأوروبا وجعلها جزءاً من الهيكلية الرأسمالية العالمية فمذ وقت مبكر أخذ الأوروبيون في بناء مستعمرات متميزة تماماً في أمريكا اللاتينية عن مستعمرات أفريقيا وآسيا، وتبلغر ما يسمى بالاستيطان القهري Coercive Settlement أو استيطان الغزو Conquest Settlement.

إن السيطرة الأوروبية كانت ذات طابع مزيج فهناك سيطرة المستوطنين على الأرض والسكان الأصليين وهناك من جهة ثانية سيطرة الدولة الأم على للمستوطنين والسكان الأصليين معاً. (مزيد من التفاصيل يمكن مراجعة كتاب صناعة الفقر العالمي: لتيريزا هايتز، سلسلة كتاب الأمل رقم ٢٥).

٦ - إن دول أمريكا اللاتينية إن قد خضعت لاستعمار أوروبي ارتبط بتوسع رأسمالي تجاري، وبالمثل اقتصاد هذه الدول أن ارتبط ارتباطاً عضوياً تابعاً بالاقتصاد العالمي، فحسب وجهة نظر أندر فرانك:

«لقد كانت كل دول أمريكا اللاتينية - خلال الفترة الاستعمارية - تتج من أجل التصدير للدول الاستعمارية. وهذا يعني أنها كانت تمارس انتاجاً تجارياً، مما يعني أيضاً أن اقتصادها لم يكن من النوع الإقطاعي، ولكنه كان ذا طابع رأسمالي. واستناداً إلى ذلك يذهب فرانك إلى أن أكثر دول أمريكا اللاتينية

تخلها كانت هي تلك التي شهدت نشاطاً ملحوظاً في مجال تصدير المنتجات الأولية، وبالتالي هي التي انتعشت فيها التجارة... فمن العيب ربط التخلف بالاقطاع، ذلك أن النظام الرأسمالي قد ظهر ككوكب مركزي ضخم يستغل سقاً مؤلفاً من توابع، تلك التوابع التي تستغل - هي الأخرى - سقاً مؤلفاً من توابع أدنى. وعلى ذلك يصبح من الواضح أنه في داخل الدولة المتخلفة ذاتها هناك نسق يعبر عن الاستغلال الداخلي (كالمدنية والغربة مثلاً) ويرتبط في الوقت ذاته بالنسق المعبر عن الاستغلال الخارجي (أو العالمي).

توضح لنا وجهة النظر السابقة الآلية التي تكونت بها تبعية دول القارة اللاتينية لدول المركز الرأسمالية وكيف استطاعت هذه الدول، المركز، أن تكون لها طبقات معبرة عن مصالحها في داخل الدول، التوابع، تمكثها من إحكام السيطرة وإتمام الإلحاق واستمرار النهب. فمذ وقت مبكر وبالتحديد منذ عام ١٥٨٠ ارتبطت أمريكا اللاتينية ارتباطاً عضوياً بأوروبا، فالملكة الإسبانية، مثلاً، أقامت في مستعمراتها ست عشر مدينة ربطتها كليا بمقرها بهدف استنزاف مواردها الطبيعية ونقلها إلى مدريد ثم تظل هذه المستعمرات بعد ذلك معتمدة اعتماداً كلياً على السلع المصنعة التي تصلها من الموانئ الإسبانية. ومن الطبيعي أن تحدث هذه السياسة تأثيرات ضارة على مدن أمريكا اللاتينية خلال تلك الفترة حيث حرمت من كل من التجارة والصناعة.

٧ - وهكذا بدأت أمريكا اللاتينية رحلتها مع «التخلف» منذ الاكتشاف

والغزو، وذلك بارتباط مصيرها بأوروبا أولاً ثم بالولايات المتحدة الأمريكية ثانياً كما سنرى فيما بعد، بحيث أصبح تاريخ أمريكا اللاتينية تاريخاً متداً من النهب الاستعماري ولم يكن تطورها سوى «تطور التخلف» الذي هو في الوقت نفسه التقدم لأوروبا (ثم الولايات المتحدة الأمريكية) والذي بفضل اكتشافاتها للقارة اللاتينية وغزوها ولدت من جديد.

(ب) أمريكا اللاتينية: من الاستعمار الأوروبي إلى «هيمنة» الولايات المتحدة الأمريكية

١ - لقد كان اكتشاف أمريكا اللاتينية «اللمحة الصفراء» التي جاءت لأوروبا حيث وفرت لهم مصيداً لا حد له من الذهب والفضة وإحداث التراكم الرأسمالي المطلوب في دولهم. إن نهضة أوروبا، ومازالت، جرت على حساب عمليات التخريب والقتل الجماعي، واستنزاف الموارد الطبيعية للقارة الجديدة. بيد أن دول أمريكا اللاتينية ظلت واقعة تحت نير الاستعمار الأوروبي زهاء القرنين، وما إن بدأت هذه الدول تحقيق استقلالها حتى وجدت نفسها خاضعة لاستعمار بريطاني جديد ما لبث أن ورثته سريعاً القوة العالمية البازغة الجديدة وهي الولايات المتحدة الأمريكية. ولقد أوضع فرانك في دراسة متخصصة شهيرة له (Capitalism and Underdevelopment in Latin America) صدرت عام ١٩٦٩، كيف أن دول أمريكا اللاتينية قد شهدت بعد حصولها على الاستقلال صراعات حادة بين ثلاث جماعات أساسية:

الأولى: تمثل أصحاب المصالح

الزراعية والتجارية الذين يسعون إلى الارتباط بالمصالح الأجنبية ومن ثم تدعيم التخليف.

الثانية: تضم أصحاب المصالح الصناعية الذين يعملون على مستوى محلي ويخضعون لتهديدات خارجية دائمة.

الثالثة: فتضم الأجانب الذين يحتكرون الصناعات الرئيسية في البلاد. وعادة ماتنتهي هذه الصراعات لصالح الأجانب وكبار الرأسماليين الوطنيين، مما يعنى إضعاف المشروعات الصغيرة من الوطنيين.

ولاحدى النتائج المترتبة على ذلك تدعيم الاقتصاد التقليدي والميلودون تصديده، ذلك أن الحفاظ على الطابع التقليدي للاقتصاد هو من مصلحة أطراف عديدة من بينها القوى الاستعمارية الخارجية والقوى الإقطاعية الوطنية الداخلية.

٢ - ولا يمكن تفسير التحولات التي طرأت على دول أمريكا اللاتينية في ضوء الظروف العالمية وحدها، ذلك أن قادة هذه الدول قد لعبوا دوراً هاماً في تدعيم المصالح الأجنبية وتحويل بلادهم إلى نيل تابع للنظام العالمي الاحتكاري. وخلال فترة قصيرة نسبياً بدأ الأجانب في امتلاك مساحات ضخمة من الأرض الزراعية الخصبة، وإقامة مشروعات صناعية ترتبط بالسوق العالمية أكثر مما ترتبط بالسوق المحلية. وما لبثت دول أمريكا اللاتينية أن أصبحت متكاملة شيئاً فشيئاً مع النظام الإمبريالى الذى مثله بريطانيا فى بادئ الأمر، ثم الولايات المتحدة الأمريكية فى نهاية الأمر. يضاف إلى ذلك حقيقة هامة هي أن الاستغلال الاقتصادى لدول

أمريكا اللاتينية قد ارتبط دوماً بتدخل عسكري مباشر.

٣ - وبالفعل ففي عام ١٨٢٣ أرسى الرئيس الأمريكى جيمس مونرو اليدأ الذى عرف باسمه «مبدأ مونرو» والذى كان الإعلان الرسمى الذى أعلن فيه حلول الولايات المتحدة الأمريكية محل القوى الأوروبية فى سيطرتها على دول القارة اللاتينية حيث حذر فيه الدول الأوروبية منغبة التدخل بأى شكل من الأشكال فى دول أمريكا اللاتينية. ومع اضطرار الإحساك الكامل والتمام لدول أمريكا اللاتينية تحت مظلة الهيمنة الكاملة للولايات المتحدة الأمريكية أعلن الرئيس الأمريكى ثيودور روزفلت عام ١٩٠٥ سياسة العصا الغليظة Policy of Big Stick وهى السياسة التى بررت حق الولايات المتحدة الأمريكية فى ممارسة دور الشرطى فى أمريكا اللاتينية وما يترتب على ذلك من مراقبة سلوكيات شعوبها، والتدخل بقواتها مباشرة فى أى منطقة لقمع أى تمرد أو إخلال بالنظام .. لقد تعاملت الولايات المتحدة الأمريكية مع دول أمريكا اللاتينية بمنطلق أنها من باقى ولاياتها. ولم تلبث أن نفذت الولايات المتحدة تلك السياسة عندما تدخلت بقواتها المسلحة فى بعض أقطار أمريكا الوسطى واحتلالها وفرض الرقابة المالية والإدارية على حكوماتها مثل كوبا ونيكاراجوا والدومينيكان وبنما وهائيتى. واستنتج ذلك تدفق الاستثمارات الأمريكية على تلك الأقطار ثلاثينية فى أمريكا الجنوبية والوسطى خلال النصف الأول من القرن العشرين، للاستثمار بالموارد الأولية المتنوعة كالنحاس والنفط والحديد والمعادن الأخرى، وكذلك المحاصيل والفواكه.

تتامت العلاقة بين الولايات المتحدة الأمريكية ودول أمريكا اللاتينية بفعل نمو الوعي السياسى فى المجتمعات المختلفة لأمريكا اللاتينية وتأسست سياسة حسن الجوار عام ١٩٢٤ ثم معاهدة ريو عام ١٩٤٧، ثم أنشئت منظمة الدول الأمريكية OAS عام ١٩٤٨ ورغم الاتفاق الإقليمي الذى نص على الأمن الجماعى فإن التناقضات بين مصالح الطرفين كانت تعظم. على أن تغفل الاستثمارات الأمريكية والنفوذ الرأسمالى فى أمريكا اللاتينية أدى إلى ارتباط اقتصاديات تلك الأقطار اللاتينية بالاقتصاد الأمريكى العملاق وإلى التنمية الاقتصادية الكاملة.

٤ - لقد كان لهذه التبعية الاقتصادية الكاملة آثارها السلبية فى فشل الاستثمار فى عمليات التنمية المحلية الداخلية التى تواكبت مع مرحلة المد الوطنى الذى عاشته دول العالم الثالث عقب الحرب العالمية الثانية وتحديداً مع بداية الخمسينيات، فلقد بدأت دول أمريكا اللاتينية فى هذه الفترة الدخول فى عملية التصنيع الملئى ولكنه افتقر إلى أى تكامل واعتمد بدرجة كبيرة على قدرة الدولة على استيراد المواد الخام والسلع الرأسمالية والتكنولوجيا وتطلب هذا بالتالى اعتماداً مالياً ثقيلاً نوعاً ما على المصادر الخارجية وقد أحدثت هذه الأزمة انخفاصاً شديداً فى احتياطي العملة الصعبة وبالتالي أدت إلى مبوط استيراد السلع اللازمة للقطاع الصناعى وهنا ظهر الاستثمار الأجنبى كمخرج من الأزمة. ومع الانفتاح على الرأسمال الأجنبى من خلال الشركات متعددة الجنسية، بدأت تتشكل عملية جديدة من النهب من خلال هياكل رأسمالية تابعة أرسنتها هذه الشركات

أقصت الاحتياجات الشعبية وأوقفت مرحلة التصنيع الملحق وأقامت تركيبة اصطناعية من الهياكل الرأسمالية الجديدة، المنفذة للسياسات الاقتصادية الخاصة بالشركات المتعددة الجنسية، والهياكل الإقطاعية القديمة دون تحطيمها بحماية أنظمة عسكرية حكمت دول أمريكا اللاتينية منذ منتصف الخمسينيات (إن العسكريين ليسوا في الحقيقة طبقة اجتماعية، بل إنهم يعملون كامتداد لطبقات اجتماعية، فإنهم يعملون كجماعة مصلحة Interest Group وليس كطبقة. ومن هنا تصبح لهم علاقات وثيقة الصلة بالطبقات والطبقات الاجتماعية المختلفة العليا في الأقطاب الأعم، فالخدمة العسكرية في الفترة السابقة على الاستقلال مقصورة على نخبة الكريول Creole وهي النخبة المعلقة للطبقات الأرستقراطية العليا من المجتمع من كبار مالكي الأرض الزراعية والهيراركي الكنسي مما حتم عليهم أن يلعبوا دوراً محافظاً يخدم تلك الطبقات في الحفاظ على الوضع القائم الذي يحقق مصالحهم مع فشل الحكومات الوطنية المدنية التي بدأت تحكم ولدة قصيرة بعد الحرب العالمية الثانية. لقد أهملت الجماهير العريضة من الفلاحين والعمال، وخصت بالتقدم فئة ضيقة من سكان المدن وقد انتهى الأمر بذلك إلى أن تبلور في أمريكا اللاتينية مجتمع ذو وجهين، من جهة المجتمع الرأسمالي في المدن ومن جهة ثانية المجتمع الإقطاعي في الريف. وأخذت الأقلية الفنية تزداد غنى في حين كانت الأغلبية تزداد فقراً .. حتى أصبح ٤٪ من سكان أمريكا اللاتينية يستحوذون على ٥٠٪ من الدخل القومي، ويشارك ٩٦٪ من المواطنين في الـ ٥٠٪ الأخرى. ومع

انخفاض معدلات النمو والزيادة الرهيبة في الاقتراض من الخارج زادت حدة الصراعات والتوترات الاجتماعية والتي ساهمت إلى حد كبير في أن تقبض الأنظمة العسكرية الحاكمة بيد من حديد باسم الأمن القومي وقد كان لكل ما سبق دوره ولاشك في حركة الكنيسة المحلية للعب دور أكثر حيوية في واقع أمريكا اللاتينية بداية من منتصف الستينيات وهذا موضوع القسم الثاني من هذه الدراسة.

القسم الثاني: المسار التاريخي للحركة الدينية في أمريكا اللاتينية:

١) الكنيسة الكاثوليكية والرسمية، في أمريكا اللاتينية

١ - كانت الكنيسة الكاثوليكية جزءاً من المشروع الكلي لغزو واستعمار شعوب القارة الجديدة وقد ساهمت الكنيسة بفاعلية في فرض القانون الاستعماري على المواطنين الأصليين للقارة اللاتينية. ومن المعروف تاريخياً أن البابا الكسندروس السادس هو الذي قضى بتقسيم القارة الجديدة بين الأسبان والبرتغال ونشر الإيمان الكاثوليكي. وقد استمرت الكنيسة الكاثوليكية والرسمية (الفاتيكان) تلعب هذا الدور على مر العصور وذلك لطبيعة العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكية الأوروبية وبين الطبقة الحاكمة في أوروبا والتي مثلت نوعاً من السلطة المزدوجة التي حكمت المستعمرات بطريقة محكمة وصارمة.

٢ - وحتى عندما بدأت دول أمريكا اللاتينية مع بداية القرن التاسع عشر تتحرر من القوى الاستعمارية، بفضل

جهد النخب المحلية التي عملت على دعم حركة الاستقلال بإثارة النزعة الوطنية والقومية والتي يضاف إليها الرغبة في حرية التجارة مباشرة إلى قلب القوة العالمية الجديدة، فإن الكنيسة الكاثوليكية الرسمية وقفت إلى جانب التاج الملكي الأسباني كما صدرت عدة مراسيم بابوية خلال الثلث الأول من القرن التاسع عشر تندد بالحركات الاستقلالية. الأكثر من ذلك أن الفاتيكان قد عقد مجمعه الأول (١٨٦٩ - ١٨٧٠) وذلك بهدف حماية سلطة الكنيسة وما تملكه من ثروات ضد الحركة الوطنية الوليدة في دول أمريكا اللاتينية.

وقد عكس هذا الموقف أزمة مؤسسية حادة شككت في مصداقية الكنيسة بالنسبة لأعضائها خاصة مع ارتباط الكنيسة الكاثوليكية الرسمية بالأحزاب المحافظة التي تحارب الحركة الوطنية مما ولد الصراع بين هؤلاء الوطنيين وبين العناصر الظلامية المتخلفة المحافظة. وكان مطلب الحركة الوطنية آنذاك هو مصادرة الأراضي من الرتب الدينية الكاثوليكية خاصة وأن غالبيتهم كانوا من الأوروبيين، ولم يدرك الفاتيكان الأوضاع الجديدة إلا مؤخراً.

٣ - ومع سقوط دول أمريكا اللاتينية في برائن الهمهمة الأمريكية التي حلت محل الاستعمار الأوروبي بدأت موجات الإرساليات التبشيرية الإنجيلية الأمريكية تند على دول القارة اللاتينية حيث لعبت الدور الذي لعبته الكنيسة الكاثوليكية الرسمية (الفاتيكان) عندما قنعت مع الاستعمار الأوروبي في القرن الخامس عشر، مع اختلاف بسيط هو أن هذه الإرساليات قدمت نفسها بشكل أكثر تعصراً وعملت على تقديم نموذج

يدنى لشعوب أمريكا اللاتينية الكاثوليكية يجمع بين الأصولية الدينية فكراً، والحدادة أسلوباً، وحقيقة الأمر أن هذه الإرساليات لم تكن سوى الوجهة البيني الذي حاولت به الولايات المتحدة الأمريكية منذ القرن التاسع عشر أن تحقق الهيمنة الدينية والثقافية على شعوب أمريكا اللاتينية إلى جانب الهيمنة العسكرية والسياسية والاقتصادية. على أنه من المؤكد أن هذه الإرساليات البروتستانتية ظلت أقلية في أمريكا اللاتينية ذلك لأن الكنيسة الكاثوليكية برغم أنها على المستوى الرسمي كانت تقف في مواجهة التطور الاجتماعي والحركة الوطنية إلا أنه كان هناك نوعاً من داخل الكنيسة الكاثوليكية من يتخذ موقفاً وطنياً ومسيحياً يبنى على استمرارية الكنيسة في أمريكا اللاتينية ويقيها مثل حركة «لاكاساس الدومينكانة» في القرن السادس عشر وحركة الكهنة الوطنيين المؤيدين للاستقلال في القرن التاسع عشر.

٤ - على أن الأمر الذي أجمع من الأزمة المؤسسية للكنيسة الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية في القرن العشرين هو ذلك التحالف الذي نشأ بين الكنيسة الرسمية في دول أمريكا اللاتينية بدعم من الفاتيكانيين والصفحات العسكرية الحاكمة والنخب الاجتماعية حيث كانت تجعل ممارسات هذا التحالف ضد مصالح الفقراء والأغلبية من شعوب هذه الدول. وقد لعبت الكنيسة خلال هذه الشفرة دوراً هاماً كسلح أيدولوجي ناجح في يد السلطات القمعية وإن كانت في الظاهر تلازم الحياء ولكنها في الحقيقة كانت تبرر للسلطات الحاكمة ممارساتها من خلال نشر القيم السلبية ويزرع روح الشعور بالذنب والخطيئة

لدى الفئات الشعبية بحيث يصبح الظلم والاستبداد والاستغلال في نظرها وكأنه عقاب عادل من السماء لخطيئة أزلية لا أحد يعلم بالضبط متى واين ارتكبت.

٥ - ومع منتصف القرن العشرين بدأت أصوات من داخل الكنائس الكاثوليكية المحلية في دول أمريكا اللاتينية تطرح سؤالاً حول طبيعة التواجد الكنسي بين الناس والرسالة التي تنبأها الكنيسة نحوهم والتي تعالج بها قضاياهم وهمومهم الحياتية اليومية وبالأخص قضايا الفقراء. وربما يعد لقاء أساقفة أمريكا اللاتينية الأول والذي عقد بربو دي جانيرو عام ١٩٥٥ مؤشراً هاماً على بدء اهتمام الكنيسة بالمشاكل الاجتماعية للقارة. وفي تقديرى أن المد الهطنى الذى رافق هذه الفترة بالنسبة لدول العالم الثالث عامة، ودول قارة أمريكا اللاتينية خاصة، قد ساهم بشكل كبير في إعادة ترتيب الأولويات التي تعنى بها الكنيسة.

٦ - ويمكن اعتبار عام ١٩٦٠ نقطة تحول رئيسية في موقف الكنائس المحلية في دول أمريكا اللاتينية، فمنذ هذا التاريخ هبت رياح تجديد عظيمة على هذه الكنائس حيث بدأت الجماهير بالاشتراك مع رجال الدين بالاهتمام بالبعد الاجتماعى فى الإرسالية الكنسية واستجابات بذلك إلى دعائى التقدم والتحديث وقذاك. وقد تكونت فى سبيل ذلك العديد من الحركات الشعبية مثل: حركة الطلبة المسيحيين، حركة العمال المسيحيين، حركة الفلاحين المسيحيين، حركة التعليم الأساسى.

ولا شك أن الاهتمام بالبعد الاجتماعى فى الفكر البينى من جانب، وتكوين حركات شعبية من جانب آخر، كان له عظيم الأثر على موقف الكنيسة

الكاثوليكية الرسمية (الفاتيكاني) فى الاستجابة للواقع الجديد، حيث باشر البابا يوحنا الثالث والعشرين إلى عقد ما عرف بمجمع الفاتيكاني الثانى فى الفترة من أكتوبر ١٩٦٢ وحتى ديسمبر ١٩٦٥، الذى جاء على عكس مجمع الفاتيكاني الأول حيث قام بمراجعة نقدية ذاتية للكنيسة الكاثوليكية بهدف مسايرة العصر ومستجداته وقد أنتج هذا المجمع ست عشرة وثيقة مسكونية، وتركزت هذه الوثائق على إعادة تنظيم الكنيسة داخلياً وعلى إعادة تحديد علاقتها بالإضافة إلى مناقشة شتى القضايا : مثل العدالة الاجتماعية، الإعلام، التنمية، ... الخ، ومحاولة تقديم رؤية جديدة من منظور مسيحي حول هذه القضايا.

وكما كان مجمع الفاتيكاني الثانى استجابة موضوعية للواقع الجديد فى دول أمريكا اللاتينية فإنه فى الوقت نفسه أعطى المشروعية للإرهاصات الفكرية المجتمعية التي خرج من عباقتها «لاهوت التحرير» فكراً وحركة. وبالفعل عقدت لقاءات متعددة فى كثير من دول أمريكا اللاتينية مثل: كوبا وكولومبيا والبرازيل أثناء وبعد انعقاد مجمع الفاتيكاني الثانى وصبت كل هذه اللقاءات فى النهاية فى مؤتمر «ميد يلين» التاريخى بكولومبيا والذي عقد عام ١٩٦٨ وهو المعروف بالمؤتمر الثانى لأساقفة أمريكا اللاتينية والذي سوف نتناوله لاحقاً.

(٢) ميلاد حركة «لاهوت التحرير»

(١) الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي ولدت فيها حركة لاهوت التحرير

١ - هناك العديد من الظروف والعوامل التي ساهمت بصورة حاسمة

ومباشرة في ميلاد «لاهوت التحرير» في أمريكا اللاتينية يمكن إجمالها في الآتي:

أولاً: فشل نموذج التنمية الذي طرح في مطلع الخمسينيات (أشترنا إلى ذلك في القسم الأول من هذه الدراسة)

ثانياً: تصاعد أعمال القهر السلطوي على الجماهير خاصة بعد انتشار أنظمة الحكم العسكرية خلال هذه الفترة والتي جاءت في أعقاب واد نماذج التنمية الوطنية.

ثالثاً: ميلاد مدرسة «نظرية التبعية» وهي تلك النظرية التي ولدت في الخمسينيات من هذا القرن وتحديداً في أمريكا اللاتينية من خلال مؤلفات العديد من الأكاديميين والمهتمين باقتصاديات التنمية في العالم الثالث مثل: «سلسوفرتادو» و«إسفالو سنكلي» و«فيس سانتوس» و«اندر فرانك» وآخرين، والتي حاولوا من خلالها تفسير تخطف مجتمعات أمريكا اللاتينية. فالخلف والتنمية في تصور مدرسة التبعية وجهان لعملة واحدة ولكنها تنتمي لدى الغرب الرأسمالي للتقدم والتي وصفوها بدول المراكز وتختلف في دول العالم الثالث و التي من ضمنها دول أمريكا اللاتينية والتي وصفوها بدول المحيط أو الأطراف. ولقد نتج هذا التخطف بسبب تبعية دول الأطراف المزمعة لدول المراكز والتي مرت بثلاث مراحل، لكل منها خصوصيات وهي:

(1) التبعية الاستعمارية.

(ب) التبعية المالية/ الصناعية.

(ج) التبعية التقنية/ الصناعية.

وكما كان البلد أكثر تخلفاً، كانت التبعية التي يعانيها أكثر التصاقاً والفقر أشد وأفظع. فتمسوا المراكز الصناعية

المتقدمة في العالم في الوقت الحاضر يعني التخطف «المتزامن» لتلك البلدان التي يستغل الغرب فائضها الاقتصادي.

٢ - كان لما سبق دوره الحاسم في جعل الكثرين يابون هذا الواقع وكان سؤالهم المحوري:

كيف نكون مسيحيين في واقع من العوز والحاجة والقهر؟

ويبدأ الحديث حول لزومية أن تلعب الكنيسة دوراً اجتماعياً باعتبار ذلك جوهر رسالتها الإنجيلية والذي يجب أن يتجاوز مرحلة الإحسان والمعونة إلى محاولة إحداث إصلاحات هيكلية في الواقع للتعلي على الظلم والفقر والقهر.

(ب) متى تم استخدام تعبير «لاهوت التحرير» لأول مرة؟

١ - يعتبر اللاهوتي جوستاف جوتيريز (من بيرو) هو أول من صك هذا التعبير تاريخياً، وذلك من خلال محاضرتين ألقاهما عام ١٩٦٧ أولاً في مونتريال ثم ثانياً في بيرو، وكان يتحدث فيهما عن الفقر في العالم الثالث والتهدى الذي يملئه في تنمية استراتيجية روعية تسعى نحو تحقيق الحرية من واقع قوة دافعة أسماها: «لاهوت التحرير».

٢ - وفي العام التالي دعى جوتيريز ليكون أحد المستشارين الذين شاركوا في الإعداد الفكري لمؤتمر ميديلين (مؤتمر أساقفة أمريكا اللاتينية الذي عقد في أغسطس من عام ١٩٦٨ بكونومبيا)، ويمكن رؤية جهد جوتيريز اللاهوتي والفكري واضحاً في الوثيقة الخاصة بـ «الفقر» والتي قدمت في المؤتمر وضمن فيها أيضاً تعبير لاهوت التحرير.

٣ - وفي عام ١٩٦٩ طلب من جوتيريز أن يعد تقريراً عن «لاهوت التنمية» وقد رأى جوتيريز أنه لا يمكن ذلك دون الحديث عن «لاهوت التحرير» الذي اعتبره نوعاً من «لاهوت الخلاص» في أوضاع تاريخية معينة غاية في اليأس. وفي نفس العام شارك بوقفة في أحد المؤتمرات اللاهوتية التي عقدت بسويسرا وكانت بعنوان: «نحو لاهوت التحرير».

٤ - ثم تالتت المؤتمرات التي تبنت هذا المفهوم الجديد حيث عقد مؤتمران في بوجوتا حول هذا الموضوع وذلك في عامين متتاليين: في مارس من عام ١٩٧٠ وفي يوليو من عام ١٩٧١. وفي ديسمبر من عام ١٩٧١ أصدر جوستاف جوتيريز الكتاب الأم حول هذا الموضوع بعنوان «لاهوت التحرير». (إسوف تتناول جانباً من محتوى هذا الكتاب لأهميته القصوى لاحقاً).

وهكذا فتح الباب كما يقول ليوناردو بوف (كاهن فرنسيسكاني برازيلي): لتقديم لاهوت ينطلق من أمريكا اللاتينية، أي من كنيسة الأطراف، وليس من الكنيسة المركزية في أوروبا.

(ج) مؤتمر ميد يلين ١٩٦٨: إنها ساعة العمل التزاماً بإنجيل الفقراء:

لما لهذا المؤتمر من أهمية سوف نتوقف عنده قليلاً ونحاول إلقاء الضوء على مضمون ما جاء فيه، فلقد عقد مؤتمر ميديلين (المؤتمر الثاني لأساقفة أمريكا اللاتينية) في أغسطس من عام ١٩٦٨، حيث التقى ما يقرب من ١٥٠ أسقفاً من أساقفة أمريكا اللاتينية بمدينة ميديلين بكونومبيا، وقد كان الهدف من هذا المؤتمر هو رؤية إمكانية

جعل مقررات مجمع الفاتيكان الثانى موضع التنفيذ العملى فى ضوء واقع وظروف وخصوصية القارة اللاتينية. وتحضيرا لهذا المؤتمر أرسل منظمو المؤتمر وثيقة تحضيرية لكل المشاركين تضمنت مسحا شاملا للظروف الاقتصادية والمعيشية والأوضاع الثقافية والسياسية وموقف الكنيسة من هذه الظروف والأوضاع. وفى ضوء هذه الوثيقة انعقد المؤتمر وأصدر وثيقتين رئيسيتين فى ختام أعماله كان أهم ما خلاصتا إليه :

(١) ميديللين : دعوة للتحرك الاجتماعى والمشاركة المجتمعة التزاما بـ «إنجيل الفقراء» .

إن ما تضمنته الوثيقة التحضيرية لمؤتمر ميديللين يعد بحق نقلة كيفية فى مسار الحركة الدينية فى دول أمريكا اللاتينية، ويعود الفضل فى ذلك إلى جهد وبضال الكنائس المحلية فى تلك الدول حيث استطاعت كسر الالتزام التقليدى / السكونى - تاريخيا - للكنيسة جعلتها تتحرك نحو الناس والواقع. فلقد دعا المشاركون فى هذا المؤتمر الجماهير للاشتراك فى إحداه التحول الاجتماعى انطلاقا من أن الكنيسة تلزم ببشارة «الإنجيل للفقراء والمقهورين والمرؤوسين، على أن ينعكس هذا الالتزام من خلال الرعاية والعمل التربوى والاجتماعى والاقتراب الحقيقى من هموم الناس وتحرير الكنيسة من نفوذ أهل السلطة.

٢ - إنها ساعة الفعل / العمل

تضمن جدول أعمال مؤتمر ميديللين ثلاثة موضوعات رئيسية هى كما يلي:

١ - ترقية الإنسان بإعادة التأكيد على العدالة والسلام.

٢ - النمو فى الإيمان.

٣ - أفكار وملاحظات حول الكنيسة والمنظورة ومهاكلها.

وفى ضوء المناقشات التى دارت فى هذا اللقاء صُورت وثيقتان:

الأولى بعنوان: «العدالة»

والثانية بعنوان: «السلام»

جاء فى الأولى: «إنها ليست ساعة الكلام... إنها ساعة الفعل / العمل» (العدالة ٢.١) لقد فرضت الظروف

للمجتمعية فى دول أمريكا اللاتينية نفسها على المشاركين فى المؤتمر فى ضرورة التحرك الفعال والإيجابى الذى يعمل على تجاوز الواقع الاليم الذى تعيش فيه شعوب القارة اللاتينية.

وجاء فى الثانية: «إن الرؤية (السكونية) للوضع أصبحت غير محتملة وخاصة إذا ابتغينا التوجه إلى المستقبل...» (السلام ٧.٢)

كما هو معلوم تاريخيا - ووضوحنا من خلال هذه الدراسة - الموقف الثابت للكنيسة الكاثوليكية من الواقع الاجتماعى -والذى يمكن وصفه فى أحسن الأحوال بالصمت تجاه ما يحدث، لذا فإن أهم ما جاء به مؤتمر ميديللين -والذى يعد بحق نقلة كيفية فى موقف الكنيسة هو قبول المشاركين فى المؤتمر بأهمية تشكيل رؤية حية تجاه الواقع وما يعتمل فيه.

٢ - إثارة الوعي - التحدرد -

للمشاركة

ثلاث كلمات / مفاهيم أساسية تبتناها مؤتمر ميديللين شكلت فى النهاية منهجا عمليا فى سبيل بناء المجتمع الجديد فبداية لأبد من:

أولا : إثارة / إيقاظ الوعي - Concienti- zation

إن إيقاظ وعى الجماهير يبدأ من إدراك أهمية التغيير وبدء جهد مشترك جماعى لخلق المجتمع الجديد، بحيث تصير فيه الجماهير فاعلة بحق نحو بلوغ التحرر الكامل. إن هذه العملية فى جعل الجماهير واعية سوف تدفعهم أن يأخذوا على عاتقهم مسئولياتهم فى الحياة المدنية والسياسية مأخذ الجد.

ثانيا: التحرر: Liberation

إن غالبية جماهير أمريكا اللاتينية تعاني من القهر وعليه لابد من مساعدتهم لتحرير أنفسهم: «إن شعوبنا ترغب فى الحرية والنمو فى الإنسانية.. إنهم يمثلون رغبة وتشويقا للانعتاق الكامل، والتحرر من العبودية كاملا، العبودية بكل أشكالها؛ الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تعوق التنمية...» (العدالة ١.٤، ٧).

ثالثا: المشاركة Participation

إن أى قيمة من القيم النبيلة لا يمكن أن تتحقق فى المجتمع الأمن خلال الفعل الديناميكى الناهض والمنظم للقطاعات الشعبية فى هذا المجتمع «فالبحر هم الفاعلون فى تاريخهم والصانعون له» (السلام ١١٤.٢).

شكلت المفاهيم الثلاثة السابقة: «إثارة الوعي...» «التحرر...» «المشاركة» التى طرحتها وثائق مؤتمر ميديللين مداخل أساسية نحو وبناء المجتمع الجديد «للتحرر من كل أشكال الظلم والقهر. وقد كان واضحا أيضا انحياز المؤتمر بأفكاره انحيازاً كاملاً إلى «الفقراء» مما كان له عظيم الأثر فى أن يلقى شعبية كبيرة من الجماهير ولدت تداعيات كثيرة فيما بعد.

(د) قراءة في كتاب جوتييريز:

في ديسمبر من عام ١٩٧١ أصدر جستانفو جوتييريز كتاب «لاهوت التحرير» والذي يعد باكورة الكتب والدراسات التي تبنت هذا الفكر فيما بعد. ويعود الفضل إلى جوتييريز بالإضافة إلى كونه أول من صك مصطلح «لاهوت التحرير»، في أنه أول من قدم رؤية متكاملة للأفكار الأساسية لفكر لاهوت التحرير.

وفي نقاط مركزة يمكن استعراض الخطوط الرئيسية لهذا الكتاب الهام (٤) أجزاء رئيسية شملت ١٣ فصلاً وذلك كما يلي:

١ - يؤكد جوتييريز منذ الصفحات الأولى للمكتاب بأن «اللاهوت» في نظره ليس فقط حكمة ومعرفية عقلية مجردة، بل هو تفكير في ضوء الإيمان يتناول الممارسة التاريخية للناس في الواقع. هؤلاء الناس الذين يكافحون ضد القهر والقمع والاستغلال والتبعية.

إن اللاهوت عند جوتييريز (وكما جاء في الصفحة الخامسة) هو: «تقييم مسيحي نقدي للواقع من زاوية الممارسة في ضوء كلمة الله» إنه يحاول أن يجعل اللاهوت فاعلاً في حياة الناس ينتقدون به الهياكل الاجتماعية والسياسية القائمة والتي تتعامل مع الفقراء بشكل قمعي واستغلالي.

٢ - يقترب جوتييريز بعد ذلك من مفهوم «التنمية» ويستعرض تطور استخدام هذا المفهوم في الأدبيات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ويقدم بنقد مفهوم التنمية الذي يقصر التنمية على النمو الاقتصادي فقط دون سواء ويؤكد على أن التنمية عملية

اجتماعية شاملة. وهنا ينتقد جوتييريز التطبيقات العملية في المجتمعات الفقيرة التي تقف عند حد التحديث الشكلى والإصلاح الاقتصادي المالى ولا تواجه الأسباب الجذرية للمشاكل التي تعوق إحداث التغير الاجتماعي الحقيقي. ويستفيد جوتييريز في هذا الصدد بأفكار مفروسة للتبعية ويقول إن الخلاص الحقيقي للإنسان والمجتمع يبدأ بالتحرر.

٣ - إن التحرر عند جوتييريز له ثلاثة مستويات.

(١) التحرر السياسى:

وتتعلق بداية التحرر السياسى من ضرورة وعى ما أسماه «الوضع الخصامى» في بلدان أمريكا اللاتينية. ويقصد بـ «الوضع الخصامى»: وضع التناقض بين الشعوب والطبقات المقهورة وبين الأنظمة الصاركة والطبقات المسيطرة في بلدان أمريكا اللاتينية.

(ب) التحرر من الخطيئة:

والخطيئة عند جوتييريز ليست فقط الخطيئة الفردية وإنما أيضاً الخطيئة الجماعية. فهو يصف وضع بلدان أمريكا اللاتينية بأنه «وضع خطيئة». فلقد شوهت «صورة الله» وهى الإنسان وأصابها الامتهان وتعالى الاضطهاد والاستغلال والتبعية والبؤس والعنف.

(ج) التحرر التاريخى:

إن حركة الإنسان الرئيسية إنما تكون في التاريخ وعليه فإنه يجب أن يتحرر من كل ما يعوق حركته تاريخياً.

٤ - إن المستويات السابقة للتحرر تشكل مكونات العملية التحررية التي تحقق الخلاص الحقيقي للإنسان والمجتمع ليس باعتبارها مراحل متوازنة

أو متزامنة أو متعاقبة ولكن باعتبارها عملية مركبة تحقق التحرر الشامل في النهاية.

٥ - إن الرسالة النبوية للكنيسة رسالة بقاء وبقاء. فعلى الكنيسة أن توضح كل ما يسلخ الإنسانية عن الإنسان، أى كل ما يمنع الإنسان من أن يكون خالقاً على صورة الله. على أن جوتييريز يرى أن الكنيسة غير مستعدة بوضعها الحالي للقيام بهذه المهمة وذلك لازتباطها بمصالح الأغنياء والطبقات الحاكمة وبالسلطة والثروة. وعليه لا بد من ضرورة حضور الكنيسة بصورة جديدة في واقع بلدان أمريكا اللاتينية، حضوراً يناهز للفقراء والمقهورين.

٦ - لقد أعاد جوتييريز قراءة كلمة الله وفهم الإيمان انطلاقاً من الفقراء، ولأنه أعطى أولوية للممارسة على الفكر مما دفعه إلى اختيار موضوعات كتابية ولاهوتية تدور في مجملها حول قضايا الفقر والظلم والحرية فإننا نجد جوتييريز يعيد قراءة الكتاب المقدس في ضوء الواقع. فمثلاً نجد شخص الفصل الأخير من الكتاب للحديث عن الفقر: «الفقر الرهيب» والفقر المادى. ويصف الفقر حسب الكتاب المقدس بأنه «وضع فاضح» معاد للكرامة الإنسانية ومضاد لإرادة الله.

ويستفيد جوتييريز في معرفة أسباب الفقر المادى تاريخياً واقتصادياً ثم يستعين بنصوص كتابية من أسفار الكتاب المقدس التي توضح أسباب الفقر وذلك كما يلي:

- ففي سفر أيوب الإصحاح ٢٤ يحدثنا عن ظلم الذين يمارسون القهر حيث يقول النص:

«ينقلون التخوم يفتصبون قطعياً ويرعونها. يستاقون حمار اليتامى ويرتفنون ثور الأرملة. يصدون الفقراء عن الطريق. مساكين الأرض يختبئون جميعاً. هامم كالفرا في الفجر يخرجون إلى عملهم ييكرن للطعام. البادية لهم خبز لأولادهم. في الحقل يحصدون غلهم ويملون كرم الشورى. يبيتون عراة بلا لبس وليس لهم كسوة في البرد. يبيتون من مطر الجبال ولعدم اللجأ يعتقون الصخر.

يخطفون اليتيم عن الثدي ومن المساكين يرتفنون . عراة يذهبون بلا لبس وجائعين يحملون حزماً. يعتصرون الزيت داخل أسوارهم. يدوسون المصاص ويعطشون من الروع أناس يثنون وفقر الجرحى تستغيث والله لا ينتبه إلى الظلم .

مع النور يقوم القاتل بقتل المسكين والفقير وفي الليل يكون كالهمس

- وفي سفر عاموس يقول إن الفقر لا يكون قديراً وإنما هو يتسبب نتيجة لأفعال هؤلاء الذين يبنين النبي :

« هكذا قال الرب : من أجل ذنوب يهوذا الثلاثة والأربعين لا أرجع عنه لأنهم باعوا البار بالفضة واللباس لأجل نعلين. الذين يتمعون تراب الأرض على رحوس المساكين ويصدون سبيل البائسين».

ويؤكد على ضرورة الالتزام والتضامن مع الفقراء وبالنهج السابق نفسه يورد جوتييريز العديد من النصوص الكتابية التي يعيد تأويلها في ضوء الواقع التاريخي - الاجتماعي الذي تعيشه أمريكا اللاتينية.

إن ما حاوله جوتييريز يمكن إيجازه في عبارة واحدة:

إنه أراد أن ينظر الناس إلى الواقع الاجتماعي نظرة نقدية في ضوء الإيمان والمعطيات التاريخية والاجتماعية.

لقد أعطى جوتييريز أهمية قصوى للصراع الاجتماعي وأكد على أن المسيحية الحقيقية إنما توجد حسب الالتزام في ضرورة إيجاد المجتمع العادل وليس حسب الفكر الكاثوليكي التقليدي الذي يضاد الصراع الطبقي باسم المحبة المسيحية والوحدة.

(هـ) الفقر أصل كل الشرور

١ - يمكن القول إن الفقر المنبع في بلدان أمريكا اللاتينية هو المحرك الأساسي للحراك الديني - الاجتماعي بصفة عامة ولنشطة حركة لاموت التحرير بصفة خاصة، وذلك لما خلقه من واقع اليأس ومساوى. وما هما اللسان يوف (إيوانريو وكولونفيس) يؤكدان ما سبق من خلال القصتين الواقعتين التاليتين اللتين افتهما مؤلفهما المشترك «تقديم لاموت التحرير» :

القصة الأولى:

«كانت هناك سيدة في الأربعين من عمرها ولكنها تبدو في السبعين، توجهت يوماً إلى الكاهن بعد القداس وقالت بأسى: أبى لقد حضرت القداس وتقدمت للتناول دون أن أعترف أولاً.

فاجاب الكاهن كيف تقطن ذلك؟

أجابته السيدة: أبى لقد وصلت متأخرة بعد أن بدأت صلاة التقدمة. فانا ولدة ٣ أيام لم أتناول أى طعام لأنى لم أجد ما أكله فانا أتضور جوعاً. وعندما رأيتك تسك بالتقدمة وبالنخب تقيمت للتناول من مطلق الجوع.

بكى الكاهن وتذكر كلمات الرب القائلة:

(من يأكل جسدى ويشرب دمي فله حياة أبدية ...

فمن يأكلنى فهو يحيا بى ..) (يو ٤:٤٥ - ٥٤).

القصة الثانية :

«فى يوم من الأيام، وفى إحدى المناطق النائية فى شمال شرق البرازيل، والأكثر إصابة بالمجاعات فى العالم، قابل كولونفيس يوف أحد الأساقفة عائداً إلى منزله فى حالة انهيار فسأله ماذا بك؟:

فاجابه: لقد رأيت على التو مشهداً مروهاً، فنام الكاثولائية كانت توجد امرأة مع ثلاثة أولاد وطفل رضيع ملتصق برقبتهما، ووجدتهم فى حالة إعياء والقرب إلى الإغماء من الجوع. والطفل الوليد يكاد يكون ميتاً.

فقلت للمرأة: أرضعيه لينا

فاجابته لا أستطيع يا سيدى.

فأله عليها الأسقف.

فاجابته بالإجابة نفسها .

ويسبب إلصاحه كشفت المرأة عن صدرها وكان يفرز دماً وقد وضع الطفل دماً.

٢ - تعكس القصتان السابقتان الواقع الاجتماعي الليم لأمريكا اللاتينية. هذا الواقع الذى أبى كثيرون أن يستمر وكان سؤالهم المحورى:

كيف تكون مسيحيين فى واقع من العوز والساجة والفقر؟

لقد جاء لاموت للتحرير احتجاجاً على هذا الواقع. فهو محاولة لتحقيق الالتزام النبوى و الاضوى للمعامانة المشتركة مع الفقراء والمقهورين وذلك

بتحقيق التحرر لهم. فمن منا لا يشعر بالآلم من جراء واقع اجتماعي يتسم بجهل سلطوي واستبعاد وتهميش، واقع ديني يتسم بالتناقض والتعارض مع محبة الله.

إن حركة لاهوت التحرير قامت لأجل الفقراء، وما لاهوت التحرير إلا تفسير للإيمان المسيحي من خلال واقع الفقراء ولزومية تحريره.

(و) لاهوت التحرير: من فهم واقع المجهولين إلى المعاناة المشتركة معهم لتحقيق الحياة الأفضل

١ - إن الإضافة الحقيقية التي أنجزها لاهوت التحرير عملياً هي عدم الاكتفاء بفهم واقع المجهولين بل المعاناة المشتركة معهم والعيش - حسب أدبيات لاهوت التحرير - التزام الإيمان عملياً أي المشاركة بصورة أو أخرى في تحقيق التحرر الشامل لهؤلاء المجهولين، ولأنه بدون ذلك فإن لاهوت التحرير يصبح - ببساطة - كلمات نظرية. إن ما نجح فيه لاهوت التحرير هو تحقيق العلاقة الديالكتيكية بين النظرية/ الإيمان وبين الممارسة/ المحبة من ناحية، ومن ناحية أخرى توثيق العلاقة المنهجية بين الخطاب الكنسي حول الإيمان وبين المجتمع وقضاياها بغية إلغاء مجتمعات التمييز والافتراق. إن لاهوت التحرير أياً كان يبقى «غرفة بالإيجيل»، حسب ليوناردو بوف، إذ انعمت الصلة بينه وبين حقائق البؤس.

٢ - ولقد استطاعت حركة لاهوت التحرير بلوغ ما سبق من خلال الأيات ثلاث متفاعلة هي كما يلي:

- (١) التحليل الاجتماعي التاريخي.
- (٢) التأويل.
- (٣) الموقف العملي.

أولاً: التحليل الاجتماعي التاريخي:

نقطة البدء نحو تحقيق التحرر الشامل للمجهولين تبدأ من محاولة البحث عن الأسباب التي أدت إلى وجود فقر وقهر انطلاقاً من السؤالين التاليين:

لماذا يوجد فقر وبالتالي فقر؟

لماذا يوجد قهر وبالتالي مقهورون؟

وفي ضوء هذين السؤالين تبدأ رحلة البحث عن الإجابة، ويرصد لاهوت التحرير في بحثه لظاهرتي الفقر والقهر ثلاث إجابات كما يلي:

(أ) الإجابة الأميريقية.

(ب) الإجابة الوظيفية.

(ج) الإجابة الديالكتيكية.

(١) الإجابة الأميريقية.

هي تلك الإجابة التي تنظر للفقر باعتباره «ذيلة»، وتتسبب أسباب الفقر إلى الكسل والجهل أو بسطحية إلى الشر الإنسانى وهذه المقاربة تعطي تفسيراً مفتزلاً وصناعياً لمشكلة الفقر، فلا تنظر إلى المسألة بشكل كلي. وكل ما في الأمر أنه بسبب الزيادة المطردة للفقراء ينتج الفقر. إذن مجرد تألية احتياجاتهم يمكن أن تسهم في حل المشكلة لأن الأمر كله لا يتعدى مجرد «العوز الاجتماعي» الذي يحل بالإعانة وبالصنف. ومن الواضح أن الفقر هنا يعالج بمنطق العطف الرحمة.

(ب) الإجابة الوظيفية:

وهي تلك الإجابة التي تنظر للفقر باعتباره «تخلفاً» حيث تنسب المشكلة للتخلف الاقتصادي والاجتماعي. وعليه

فإن الحل يكون من خلال إحداث إصلاحات اقتصادية مالية مع استحداث تكنولوجيات متقدمة ولا بأس من الافتراض الخارجي وبهذا يفتنى الفقر ويحدث التقدم. رغم أن هذه الإجابة أضل من الأولى إلا أنها تعالج الفقر من الخارج دون التعمق في جذور المشكلة بالإضافة إلى أن الفقر والفقراء يعالجون باعتبارهم «موضوعاً سلبيّاً» فالآخرون هم الذين يأخذون القرارات والأفعال نيابة عنهم.

(ج) الإجابة الديالكتيكية:

وهي تلك الإجابة التي تنطلق من أن الفقر ليس مرحلة عابرة، إنه نتاج لاضلاع اقتصادية اجتماعية وسياسية وهيكلية حيث يزداد الأغنياء غنى على حساب الفقراء الذين يزدادون فقراً، فالفقر ما هو إلا نتاج للنظام الاقتصادي للمجتمع الذي يستغل «الكتل المسلوكة» و«المهمشة» ويستبعدهم من العملية الإنتاجية بل ويهزمهم أيضاً. إن المواجهة الحتمية التي تنتج عن هذه الإجابة تتجاوز الإعانة والصنف، والإصلاح والتحديث إلى التغيير الهيكلي في بنية المجتمع لصالح المجهولين جميعاً.

إن الإسهامة التي يقدمها التحليل الاجتماعي التاريخي بصفة عامة للفقر وللإجابة الديالكتيكية بصفة خاصة في تفسير ظاهرة الفقر في أنها لا تركز فقط على الفقر في وضعه الحاضر بل باعتباره ناتجاً لعملية طويلة من النهب والتهميش الاجتماعي.

ثانياً التأويل:

بمجرد فهم الواقع الضامن بالمجهولين والفقراء فإن لاهوت التحرير يتسامون:

ماذا يقول الرب عن هذا الوضع؟

وتبدأ الإجابة من خلال الكتاب

المقدس بإعادة تفسير نصوصه والكلمات الإلهية وتاويلها من وجهة نظر الفقهاء بما يتناسب مع الواقع المعاصر أخذاً في الاعتبار الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والروحية.

إن التاويل هنا يسمى «تاويلا تحريياً» أى يعمل على اكتشاف وتبسيط «الطاقة التغييرية» للنصوص الكتابية بحيث توجه الإنسان للانعتاق من واقع القهر الذى يعيشه وإحداث التغيير الشامل لهذا الواقع.

إن القراءة التأويلية للكتاب المقدس تركز على السياق الاجتماعى للنص وتعيد ترجمته بما يتناسب مع السياق التاريخى المعاصر، ولتقريب الفكرة نورد ما يلى:

– فيما يتعلق بالسيد المسيح فإن التاويل التحريى يركز على السياق الاجتماعى للقرن الذى عاشه المسيح والسياق السياسى الذى أحاط بموته ثم الاقتراب من الواقع المعاصر بنفس المنطق حيث يرى سياق القهر المعاش الآن فى العالم الثالث واستشهاد جماهير كثيرة نتيجة هذا القهر.

ثالثاً: الموقف العملى:

فى ضوء التحليل الاجتماعى التاريخى والتاويل لأيد من النزول إلى الواقع والعيش وسط المشهورين والمشاركة معهم فى وضع البرامج العملية بغية التغلب على القهر انطلاقاً من الالتقاء بالمسيح الفقير وسط هؤلاء الفقراء والمجهورين، وإيماناً بضرورة أن يتخذ كل إنسان مؤمن بالتحدر موقفاً عملياً لإحداث التغيير، انتشرت فى أمريكا اللاتينية ما سمي: بـ «الجماعات القاعدية Basic Communities»

إنها مجموعات بشرية تتكون من ٢٠

إلى ٣٠ شخصاً يعيشون معاً فى مناطق مختلفة من بلدان أمريكا اللاتينية حيث يتحدثون عن مشاكلهم التى يعانون منها ويتبادلون الأفكار والخبرات ويكونون معاً ويشجعون بعضهم بعضاً على الحديث كل بكلماته ويسلوه ومصطلحاته بحيث يعبر كل عضو عما فى نفسه حسب اهتماماته وثقافته وأفكاره. ويتطرق الحديث بالطبع إلى الأسباب العميقة للفقر، الظلم، اللامساواة، والبؤس.

ومع مرور الوقت يتشكل ما يسمى بـ «الوعى الجمعى» للجماعة القاعدية على «الفعل» وتتطور المسألة إلى تخطيط وتنفيذ بعض البرامج العملية داخل الجماعة التى من شأنها مواجهة كل ما يعانون منه. وبذلك يحققون «المجتمع الجديد» فى نطاق الجماعة القاعدية أو ما وصفوه بعد ذلك بـ «كنيسة الشعب».

إن المشاركين فى الجماعات يأتون من المناطق الريفية ومن حدود المدن الكبيرة، إنهم المهشمون بصفة عامة الذين يعانون من ضعف الخدمات والظلم الاجتماعى المتمثل فى الطرد من الأرض أو المساكن العشوائية وأيضاً من الكوارث الطبيعية. وتتيح لهم الجماعات القاعدية فرصة المشاركة الحقيقية التى افتقدوها فى المجتمع. وأيضاً يقومون بدراسة الكتاب المقدس فى حلقات نقاشية بنفس المنهج التأويلى الذى ذكرناه، سابقاً فمثلاً فى إحدى هذه الحلقات طلب من المشاركين تقديم تأويل لـ «سبعة التفاني» التى ذكرها سفر الرؤيا من خلال ورقة وزعت على المشاركين كذلك معنى الحمل الذى جاء فى نفس الموضوع.

فكتبوا تفسيراً للتائين الآتى:

– الشركات متعددة الجنسيات.

– قانون الأمن القومى.

– القروض الأجنبية.

– الديكتاتورية العسكرية.

– أسماء شخصيات رسمية.

كتبوا تفسيراً للحمل:

– يسوع المسيح .. المحرر.

– جماهير الفقراء.

لقد انتشرت هذه الجماعات بصورة كبيرة فى بلدان أمريكا اللاتينية، وفى البرازيل وحدها أكثر من ٧٥٠٠٠ جماعة قاعدية.

خاتمة

ويعد، إن ما حاولنا تقديمه فى هذه الدراسة هو بحث جدلية تآزم الواقع الاجتماعى لبلدان قارة أمريكا اللاتينية، منذ الاكتشاف وحتى يومنا هذا، والاستجابة الفاعلة للحركة الدينية لهذا الواقع الاجتماعى المازم. لقد استطاعت الحركة الدينية أن تقدم بدور فاعل فى إحداث مصالحة تاريخية بين الجماهير العريضة بانتماؤها للمختلفة دون أن تطرح نفسها كبديل سياسى للأنظمة القائمة معتمدة فى ذلك على «الوعى» والتحرر لمواجهة واقع البؤس والفقر والقهر.

وفى ختام هذه الدراسة يمكن أن نرصد بإيجاز أهم للمامح التى تميزت بها تجربة لاموت التحرير (على أمل أن تتمكن لاحقاً من إتمام دراسة تفصيلية حول هذا الأمر فيما بعد) وذلك كما يلى:

– تكوين حركة شعبية فاعلة ليست جزئية أو قومية ومجتمع مبنى قوى غير متصادم لمواجهة واقع الفقر والقهر.

– امتلاك قدرة تأويلية للنصوص الدينية تكون فى صالح الإنسان والجماعة لأجل المستقبل.

– لقد كان نيد العنف أحد أهم المبادئ، فى فكر الحركة الدينية فى أمريكا اللاتينية.

المشروعة وغير المشروعة. (ويمكن الرجوع لكتاب Cry of the People).

لاشك أن هناك جوانب كثيرة في تجربة لاهوت التحرير تحتاج إلى البحث والتأمل وما هذه الدراسة إلا محاولة متواضعة للاقترب من هذه التجربة، اتعشم أن نكون قد وفقنا فيها ■

في اعتبارها الظروف التاريخية والاقتصادية والاجتماعية.

— تحمل تبعات هذا الموقف رغم الحاحات التي بذلتها أطراف عديدة (الفاتيكان، الإدارة الأمريكية، الأنظمة العسكرية الحاكمة، الأساليب العالية...) لواء هذه التجربة بشتى الوسائل مستخدمين كل الأسلحة

— انفتاح الحركة الدينية في أمريكا اللاتينية على كل التيارات السياسية والاتجاهات الفكرية وتطعيم طريقاتها بجل ما جاء في هذه التيارات والاتجاهات لصالح الإنسان والجماعة.

— القدرة على النظر إلى الواقع نظرة شاملة (ليست سطحية أو جزئية) تأخذ

الهوامش القسم الأول:

١ - وايد نوهيس، عصر الغلبة، اكتشاف أمريكا والمركزية الأوروبية، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتقني، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٢.

٢ - ليلي محمد، ٥٠٠ عام على اكتشاف كولمبوس لأمريكا، التاريخ الذي غير مجرى الحضارة، مجلة الشاهد، العدد رقم (٧٧) يناير ١٩٩٢.

٣ - موسوعة الهدف ٢٠٠٠، السنة الثالثة العدد ١١٤.

٤ - ب. رافين، الحضارات الهندية في أمريكا؛ الإنزيتك، ألمانيا، الانكا، ترجمة يوسف شلب الشام، دار الفكرة للدراسات والترجمة والنشر، سوريا ١٩٨٩.

٥ - د. ثور عبد الله، تغير العالم سلسلة عالم المعرفة، العدد رقم (٩٥)، الكويت ١٩٨٥.

٦ - د. رمزي زكي، التاريخ النقدي للتخلف، سلسلة عالم المعرفة، العدد رقم (١١٨)، الكويت، ١٩٨٧.

٧ - محمد عبد الشافع عيسى، قضية التصنيع في إطار النظام الاقتصادي العالمي الجديد، دار الوحدة، بيروت، ط ١، ١٩٨١.

٨ - د. رمزي زكي، الكشف الجغرافية والنهض الوحشية للذهب، مجلة العربي، العدد ٤٠٥، أغسطس ١٩٩٢.

٩ - د. سمير أمين، التطور اللامتكافئ: دراسة في التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المعاصرة،

كراسات، مركز البحوث العربية، ط ١، أبريل ١٩٨٩.

مصادر القسم الثاني:

١ - Gustavo Gutierrez, A Theology of Liberation, (15 th Anniversary Edition with a new introduction by the Author), Orbis Books, New York, 1988.

٢ - Leonardo Boff and Clodvis Boff: Introducing Liberation Theology, Burns and Oates 1989.

٣ - Brian H. Smith, The Church and Politics in Chile: Challenges To Modern Chtholicism, Princeton Univirsity press, Princeton, New Jersey, 1982.

٤ - Daniel H. Lavine (ed): Churches and Politics in Latin America, Sage Publications, Beverly Hills, California, 1980.

٥ - طارق مئري، لاهوت التحرير، مجلة الأزمات، المجلد الأول، العدد الخامس، يوليو وأغسطس ١٩٨٧.

٦ - روجيه جاروي، حوار الحضارات، ترجمة د. عادل العوا، سلسلة رزني علم، رقم ١، منشورات عريقات، بيروت - باريس، ط ٢، ١٩٨٦.

٧ - Phillip Berryman, Liberation Theology, Pantheon Books, New York, 1987.

ترجمة برهان غليون، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٥.

١٠ - د. السيد الحسيني، التنمية والتخلف، دراسة تاريخية بنائية، دار المعارف، ط ٢، ١٩٨٥.

١١ - د. السيد الحسيني، للمبنة، دراسة في علم الاجتماع الحضري، دار المعارف القاهرة، ط ٢، ١٩٨٥.

١٢ - د. محمد أنور عبد السلام، أمريكا اللاتينية في مستشرق الطرق (ملف: أمريكا اللاتينية)، الواقع والتغيرات، مجلة السياسة الدولية، العدد رقم (١٧)، يناير ١٩٨٢.

١٣ - جوليو باستيدا مارتين نيل كامبيو، العمليات السياسية في أمريكا اللاتينية: أشكال جديدة للنظم السلطوية، (ملف: أمريكا اللاتينية... سياسات الداخل وعلاقات الخارج) مجلة السياسة الدولية العدد رقم (٨٢)، يناير ١٩٨٦.

١٤ - جاك لوبه العالم الثالث وتحديات البقاء، ترجمة أحمد هزاد بلع، سلسلة عالم المعرفة، العدد رقم (١٠٤)، الكويت، أغسطس ١٩٨٦.

١٥ - جابر سعيد عوف، العسكريون والسياسة في أمريكا اللاتينية (ملف: أمريكا اللاتينية... الواقع والتغيرات) مجلة السياسة الدولية، العدد رقم (١٧)، يناير ١٩٨٢.

١٦ - د. مصطفى كامل السيد، قضايا في التطور السياسي لبلدان القارات الثلاث، بروشغال للإعلام والنشر، ١٩٨٨.

١٧ - مصطفى نور الدين عطية، المجتمعات الدائمة ومشكلات التنمية المستقلة، سلسلة

People, Penguin Books, 1982.

١٧ - د. يوسف صايغ، التنمية العصرية، مركز

دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى،

يونيو ١٩٩٢.

٦٦، الجزء ٧، كانون أول (ديسمبر)، ١٩٩٢.

١٠ - روجيه جارودي، الاصراريات المعاصرة

اسبابها ومظاهرها، تعريب د. خليل احمد خليل،

دار عالم الفنون، باريس ط١، ١٩٩٢.

١١ Penny Lertnoux , Cry of The

٨ - مصطفى التواتي، التعبير الديني عن

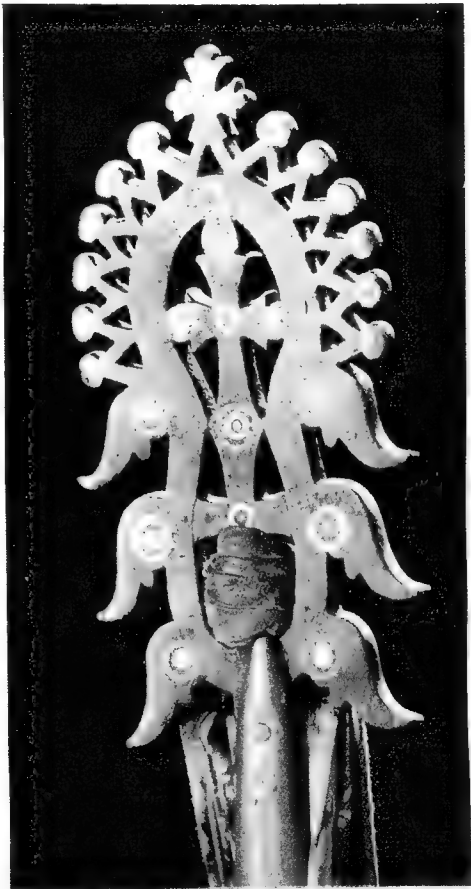
الصراع الاجتماعي في الإسلام، دار الفارابي،

بيروت - لبنان، ١٩٩١.

٩ - الاب وايم سيدهم اليسوي، لاموت للتحريض،

نظرة تاريخية من الداخل، مجلة المشرق، السنة





بعض المواقف

أحوار مع مفكر مسيحي ماركسي

أجرى الحوار

أرنو سبيري

ترجمة

كاميليا طبعي

بداية كاثوليكية، وأحدث أثراً خاصاً في تاريخ الكنيسة الفرنسية ورغم اشتراك أبي في الحركات الديمقراطية المسيحية إلا أنه لم يكن على وفاق وهذه الجاعات وسرعان ما انضم إلى المقاومة حينما قررت الانضمام إلى جماعة يسوع. وكنت ألتحق في ذلك الحين للخبرة الشخصية فيما يتعلق باليسوعيين ومؤسستاتهم. فقط كنت على علم باليسوعيين في الصين. ولشد ما كان يشدني تاريخ انتشار هذا النظام في قارات العالم. فالالتقاء عبر الحدود كانت فكرة تلهب حماس جيلي. ولقد كنت بصفة شخصية لا أتمنى أن ينحصر تعاوني مع الكنيسة في إطار أوروبا. وكانت أسقفية باريس التي تضم غرب فرنسا مهتمة اهتماماً بالغاً بالصين وسعى اليسوعيين فيها جاهدين لإبلاغ الرسالة التي أحسوا أنهم مكلفون بنقلها. كان الهدف هو لقاء الآخرين بدلاً من الاعتكاف في الأبراج العالية. ومن

جان لاهوتير، الذي قام بتأليف العديد من السير الذاتية عن جماعة ياسوع، قال عن القس الموقر إيف كالفاز: «إنه واحد من أفضل المفكرين الذين لا يزالون على قيد الحياة من هذه الفئة الدينية». وقد ظل كالفاز قرابة الأربعة عشر عاماً مساعداً وموضع ثقة الرئيس العام للجماعة، الأسقف «اروب». وهو يشغل حالياً منصب رئيس مجلة «دراسات Etudes» ذاتعة الصيت. ويعد المنتظمون لجماعة «المترندين السود» زملاء وخلفاء لآينياس دي لوبولا وينتشرون حالياً في جميع أنحاء العالم. وهم يمثلون في بعض الدول «الطليعة المتعقلة» للكنيسة الكاثوليكية. ولقد رهب جان إيف كالفاز الذي يعد أحد أوائل المفكرين الفرنسيين الماركسيين في الستينيات، بالإجابة عن أسئلتنا عن طيب خاطر حتى تتضح صورته أمام قرائه.

تمكني من استيعاب ثقافتها. كما أنني لا أتحدث لغتها. وإذا فهو مجرد مكان أمضيت فيه طفولتي. في الخمسينيات قال الأستاذ لوبراه والكاهن بولار الباحثين الاجتماعيين لدى الأسقفية. إن هذه المقاطعة تعد «مملكة المحافظين المومسين» أما أنا فأنتمي بشكل خاص لن برزوا من هذا الوسط الذي كان

● جان إيف كالفاز. لقد ولدت في سان بريوك منذ خمس وستين عاماً. وكنت طالباً في كلية كريسكار في سان بول دو ليون. فماذا تبقى لك من جذورك التي تنتمي لإقليم بريطانيا الفرنسي؟ - لقد عشت فترة قصيرة في تلك المنطقة. أو على الأقل ليس للسنة التي



جان لاکوتير

محل شك السلطات الكاثوليكية ولكنه كان رغم ذلك محط احترام الجميع. كانت أعماله تطبع وتوزع في الخفاء. ولقد قرأنا أعماله جميعاً منذ أمد طويل في شباننا. كنا نلتهم كتبه التهاماً وكنا نولى كتاب «الظاهرة الإنسانية» نفس الاهتمام الذي نوليه لكتاب «الوسط الإلهي». لا يمكننا القول في الحقيقة إن تيلار كان محل إبعاد دألي. ولم يخف الأب أروپ أبداً علاقته بهذه الفكرة حتى حينما جاء على رأس النظام وكان العالم الفيلسوف يجد صعوبة في التناغم مع الفكر الرسمي للجماعة.

● قد قمت أنت نفسك بإصدار كتاب «فكر كارل ماركس» عام ١٩٥٦ وهو من أولى الدراسات التي صدرت في فرنسا عن مفكر غير ماركسي.

— قد بدأت حياتي الفكرية مع نهاية الحرب العالمية الثانية وبمجرد انتهائها. وكان بزوغ الفكر الوطني الاشتراكي ووضع الاتحاد السوفييتي، وراء ترديد

ولقد استدعاني الأسقف العام لليسوعيين «يوم بيدرو أروپ» إليه بعد ثلاث سنوات. كان رجلاً ذا شخصية قوية وكان له أسلوب متميز في مقابلاته. لقد تأثرت به كثيراً حتى أنني اعتبر نفسي خليفته. كان يريد دائماً أن تاربع الكنيسة ما زال في بدايته. كان يرى لها مستقبلاً عظيماً وميادين جديدة باهرة في ظل الأفاق التي تتيحها الاكتشافات العلمية وكذلك الخلق الاجتماعي. وعلى الرغم من كونه محافظاً يطبعته إلا أنه لم يدع فرصة تفوته إلا وأعلن سبله للتقدم. وكان ذلك يعطيه مرونة كبيرة.

● ماذا كان موقف الجماعة من فكر الأب تيلار دي شاردان، عالم الحفريات ذائع الصيت، والذي بدت مواقفه حيناً توحيدية أكثر منها كاثوليكية؟

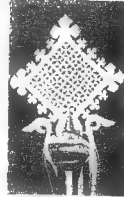
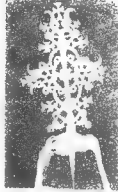
— كان لتيلار أعداء حتى في كنف جماعة يسوع التي كان عضواً فيها. أما بالنسبة لي، فمنذ الوهلة الأولى بدأ لي أخاً يتيح طريقاً هاماً وقيماً. ربما كان

هنا بدأ اهتمامي بالشرق الأقصى، ثم بروسيا قبل أن أعكف على دراسة الماركسية في الاتحاد السوفييتي.

● ألم يتعارض هذا مع الرسالة الاجتماعية التي أخذتها جماعة يسوع على عاتقها؟

— قمت بإدارة «الحركة الشعبية» طوال سبع سنوات وهي مؤسسة للبحث الاجتماعي أنشئت عام ١٩٠٣. كانت في البداية نواة صغيرة لمساندة الحركات الاجتماعية في المشكلات المتعلقة بالعمل وخاصة على الصعيد القانوني. ثم ما لبثت أن أصبحت مؤسسة للبحث.

وأصبح نشاطها الآن يتم تحت اسم «مركز البحث والنشاط الاجتماعي». واضطلعت بمهام منصبى منذ عام ١٩٦٠. وتوقفت عام ١٩٦٧ حينما كلفني النظام في ذلك الحين بتوحيد جماعة ياسوع في فرنسا. كان على أن أوجد أسقفيات ليون وباريس وتولوز، وأعتقد أنني وفقت.



- في اعتقادي ان مسالة العالم الثالث قد تطورت بصورة كبيرة وسريعة، وانني اشاطر فرانز فانون، وهو مناضل ومؤيد للجزائر خلال الستينيات ومؤلف «الملعونين في الارض»، فكرة إمكانية إعادة إحياء الحضارات المستهلكة التي قهرتها الذمامة والضمسة والمصلحة الشخصية، من خلال العالم الثالث كإنسانية بكر، أو بمعنى آخر كإنسانية متضامنة ومتفتحة للمستقبل، مما لا شك فيه أنني جعلت ملاحم التضامن في المجتمعات التقليدية تبدو مثالية. أما عن إمكانية بلوغ الخلاص من خلال دول العالم الثالث اقول إن الأمل كبير في الوقت الحالي. لقد صاحب فترة التحرر من الاستعمار تصاعد شعور أشبه بالهزيمة. أما الآن فالعالم الثالث في حالة من الركود تبلور خيبة أمل كبيرة. فمن الشمال أو من الجنوب ما زال يعتقد أن الإنسانية سوف تتجدد بشكل جذري من خلال صعود العالم الثالث؟ إن كل ما نستطيع أن نأمله اليوم هو بعض العدالة لهذه البقعة من العالم، وأن

المجتمع. والمحق اقول إنه منذ بدأت في التعرف على هذا المجتمع وفكره، اعطاني انطباعاً بأن له قدره. وأعلى لم اشعر في النظر إليه بعين ناقدة إلا حينما تبينت وراء الاتحاد السوفيتي الأمة الروسية الكبرى. لقد شهد سكان تلك المنطقة في بداية هذه الحقبة تاريخياً يختلف اختلافاً شديداً عن قوانين البشرية المألوفة. إذ يمكننا القول إنه لم يكن هناك دولة بقدر ما كان هناك نمط اجتماعي وسياسي جديد حيث لم تعد تسرى مختلف القوانين الدولية المتعارف عليها ...

● نشرت كتاب «العالم الثالث .. عالم داخل العالم» يبدو أن الشمس التي كانت أضحى في السطوع في المشرق قد انتقلت بالنسبة إليك إلى جنوب الكرة الأرضية. فهل علينا انتظار إعادة التوازن بين الشمال والجنوب على أمل بزوغ بعض الإنسانية في المجتمعات المتقدمة؟

مفهوم «معنى التاريخ»، لقد بدت لي فكرة أن يكون لهذه الانقلابات معنى ومنطق فكرة مثيرة ومحزنة للغاية. ومن هذا المنطلق اتجهت أولاً إلى هيجل، ثم بعد ذلك إلى ماركس. وفي اعتساب الحرب العالمية وفي إطار تعمير أوروبا بدت فكرة «معنى» ما سوف تتمخض عنه الأطلال فكرة ملحة للغاية. ومن هنا بدأ اهتمامي بالاتحاد السوفيتي من حيث كونه «تجسيدا للماركسية»، وشغلت بالمفاهيم الاقتصادية والسياسية والقانونية والفلسفية التي تبلورت في ظل هذا المجتمع.

● ليست رؤية دينية بعض الشيء لفكر ماركس؟

- يجب ان نعود إلى المناخ العام لتلك الفترة. أولاً لقد زعم الاتحاد السوفيتي بشدة بأنه بصورة أو بأخرى يمسد الحقيقة الماركسية، ثانياً لقد تبنت معظم الأحزاب الشيوعية في العالم أجمع أفكار هذا الذمب. وأخيراً نحن لا نملك سوى بعض المعلومات عن هذا

تُعامل بإنسانية، وأن نتمكن من مساندتها حتى تتجاوز الصعاب التي تواجهها.

● ولكن ألم ينقل لهم المستعمر مساوئ المجتمع الغربي من فساد وحيل وازدراء الآخرين؟

.. لقد انتشرت تلك المساوئ في دول العالم الثالث اليوم أكثر مما هي عليه في مجتمعاتنا. وبالطبع فإنني أتنقد المعتقدات والسياسات التي سادت إبان فترة الاستقلال وبعبءٍ سواء من خلال أنظمة تلك الدول أو أنظمتنا. بل إنني أتنقد بشدة الثقة الساذجة التي انتابتنا إزاء أجهزة الدولة وموظفيها. لم تكن تلك المجتمعات سوى مجتمعات فلاحية ذات موارد إنسانية لا قيل لها بالعيش تبعاً لمقومات الحياة العصرية، وكان عدد العمال بها ضئيلاً للغاية. فهل هيأت لها الإمكانات؟ لقد تم نقل النظام الغربي إلى إفريقيا على سبيل المثال ولكن هل جاء ملائماً لواقع تلك القارة؟ لقد نقلنا لهم كل شيء، من قوانين وعادات ديمقراطية ومجتمع مدني إلى شعارات عديدة لعدد من القمم .. لقد عهدنا لهم بمسؤولية ما بعد النظام الاستعماري فكنا كمن أعطيناهم ميكلاً دون أن يكسوه.

● ألا يؤدي منطق الوسيلة التي أصبحت في حد ذاتها غاية أي منطق المال الذي أصبح الهدف الرئيسي إلى ضياع الغاية التي هي الإنسان؟

.. لقد أصيبت كل مجتمعاتنا بهذا الداء. ولكن يبدو لي أنه في حالة إيجاد

مجتمع تعويضي مدني، وقوى مضادة مؤثرة ومؤسسات مضادة، سيقل بالتالي تأثير هذا المنطق وسيقربنا هذا من الديمقراطية. لقد تناولت هذا الموضوع مع هنري توك في كتاب «الكنيسة والديمقراطية» الذي صدر مؤخراً. أنا لا أريد أن أضخم النور الذي تقسم به الكنيسة في الدول الفقيرة ولكن هناك عدد لا بأس به من القساوسة الذين يسعون جاهدين لإقرار البيات للحياة الديمقراطية في تلك الدول. فالكنيسة تبدو هناك كقوة مستقلة في عالم لم يعد أحد يعرف فيه بأي القديسين يؤمن حتى ينجو من ذلك الفساد الممزم وأنا أعتقد هنا بصفة خاصة عن باراجوسى والفلبين. ولقد لاحظت أيضاً أن دور الكنيسة أخذ في النمو بسرعة كبيرة في دول أمريكا اللاتينية. وعلى هذا فإن فكرة التحرر كإبداع فكري لم تأخذ حجماً كبيراً في مؤتمر القساوسة بأمريكا اللاتينية. ألم يرتب هذا بسقوط بعض النظم الديكتاتورية في تلك القارة؟ إن مجرد التواجد في مناخ أكثر تحملاً، يذوق الإشكاليات ... ولعل ذكرى عام ١٩٩٧ قد أجبرتنا على إعادة التساؤل حول المشكلة الهندية. ويغض النظر عن إرادة البعض في البعد عن فكرة التحرر يمكننا عوضاً عن ذلك استخدام تعبير «النهضة الاجتماعية» وكذلك اختلاف الثقافات. سوف تختلف معي ولا شك ولكنني أعتقد أننا نتفق حول فكرة أن التاريخ لم ينته بعد.

● هل علينا إذن أن نتجه صوب الرأسمالية الصرفة؟ ولقد استخلصت في كتابك «أسئلة

قادمة من الشرق» بعض النقاط حول انهيار الاشتراكيين اليساريين بدول أوروبا الشرقية..

.. إن الكلمة التي تعطيها الكنيسة الانضباطية لتجنبوا مكاناً في النظم السياسية الحالية هي «المشاركة» وكل من لهم علاقة بالرسالة البابوية يناقشون هذا الموضوع، ويرون أن هناك نوعاً من التسامح سائداً الآن، ولكن هناك أيضاً شبه إجماع على اللامبالاة والتقهقر والبعد، الأمر الذي لا يتفق والإطار السياسي والأيدولوجي الجديد. وبالطبع بعد أحداث الشرق الأخيرة لا يستعنا أن نامل في نوع من اليوتوبيا. ولكن هل معنى ذلك أنه قد نُذر لنا أن نرتضى بحالة من التسطح الاجتماعي وقدّر ضئيل من العدالة؟ البعض يرى أنه لا جدوى من محاولة خلق شيء جديد.

صحيح أن المآزق كانت كثيرة. ولكنني شخصياً أجهل إن كان النظام الرأسمالي الحالي هو النظام الوحيد الذي يمكننا التحرك في إطاره. ورغم ذلك لا يوجد ما يدعو البتة للتشاؤم ولكن علينا أيضاً ألا نفرط في التفاؤل. إنني أعتقد أن هناك ما هو أكثر من مجرد الأمل بما أن هناك أسساً لصركة مشتركة ممكنة. نحن نعلم أنها لن تؤدي بالضرورة إلى جنة. ولعل تصور تاريخ ذي معنى سلفاً لهم أمر خارج تماماً عن قدرتي على الرؤية المستقبلية. وهذا لا يعني أنه لا يوجد أماناً سوى اللحظة التي نعيشها فما زال هناك مهام تتدرج في إطار نيمايكية عصر ■

الفكر لـ والغايات

الإسلام السياسي من السودان إلى الجزائر

٤٦ النص الكامل لمحاكمة وإعدام زعيم إسلامي في السودان ، إعداد وتقديم :
عطيات الأبودي. ٧٨ الإسلاميون رؤية غريبة ، جاك جيراردون
شاسان هيجو . سيلفيان ستان . ترجمة : كاميليا صبحي .



الشهيد الأستاذ محمود محمد طه

الإسلام السرياسي

هذا النص

الجبهة هو الإسلام، فكانت النتيجة: قتل الرأى المسالم، والفكر المستنير، فى حادثة تحمل العبر، لا للسودان الشقيق وحده، بل لكل بلاد العرب التى يراد لها أن تبقى فى غياهب الظلام وعصور الجهل والقتل وكبت حرية الرأى والتعبير الذى هو حق طبيعى لكل إنسان على هذه الأرض التى ارتوت بدماء محمود محمد طه الزكية وهو يكتب صفحات من النور فى تاريخ حرية الفكر والاستنارة.

وقد حصلت «مجلة القاهرة» على هذا النص من المخرجة السينمائية عطيات الأبنودى حيث كانت تعد فيلماً تسجيلياً عن الأستاذ الشهيد الأستاذ محمود محمد طه تحت عنوان «القتلة يحاكمون الشهيد».

أسوأ استغلال، ضد مفكر أعزل إلا من قلمه، وعدد من تلامذته ومريديه الذين راحوا يدعون معه من أجل خلاص الوطن السودانى الجريح بالحسن من أجل الوحدة الوطنية بين شمال السودان وجنوبه، وحل الإشكال القائم عبر الحرب الأهلية التى استنفدت طاقاته المادية والبشرية، والعودة عن قوانين سبتمبر المشبوهة التى جعلت من طرف من أطراف الوطن، مواطنين من الدرجة الرابعة، كما حل القضية الوطنية بين التيارات السياسية فى السودان عبر الحوار والبحث والمناقشة، لكن نظام نميرى ركب رأسه واحتذى بكوادر ما يسمى بالجبهة الإسلامية التى وقف عربها حسن الترابى وراءه وبجواره يصور له أن ما تراه

فى إطار اهتمام «القاهرة» بحقوق الإنسان، وإيمانها بقضية الدفاع عن حرية الرأى، والحوار الخلاق بين أى من أطراف المنظومة الاجتماعية، تنشر هذا النص الذى يصور حالة من الحالات الفريدة فى تاريخ العرب السياسى والفكرى، حالة يشيب لهولها الولدان، هى حالة الاغتيال المعنوى والمادى للمفكر الإسلامى السودانى المرموق «محمود محمد طه» الذى لم يمارس عنفاً، ولا حمل سلاحاً، ولكن زبانية محاكم التفتيش، الذين استغلوا الدين، والدين منهم براء، عققوا له هذه المحاكمة - المهزلة التى تحكى وقائعها، دون تدخل منا، قصة مسرحية إجرامية استغلت فيها الشريعة الإسلامية السمعاء

من السودان إلى الجزائر

النص الكامل لمحاكمة وإعدام

إعدام وتقديم : عطيات الأبنودى *

* سينمائية مصرية بارزة

أعدموه. لقد أحسست من مشاهدتى للمحاكمة كيف أن القضاة والمخبرين والعساكر والضباط والمحامين، أحسست بهم كأنهم هم داخل القفص لا هؤلاء اللدقمن للمحاكمة، أحسست أيضا تجاه هذا الرجل المدعو قاضى محكمة الاستئناف بأنه الخائف المذمور رغم كاميرات التلفزيون وعساكر السلطة التى تحيط به.

وفى جزء آخر من الشريط يخرج علينا وجه رئيس الجمهورية بجعفر التميرى، منجها بيزته ونياشيته العسكرية - فهو لم يكف بإطلاق زياتيته فى المحكمة وعلى شاشات التلفزيون - ولكنه خرج علينا شخصيا ليأخذ نصيبه فى محاكمة الأستاذ، ولكى يُسمع أسباده أنه هو أيضا سامم ويشكل أكبر فى قتل الشهيد، يظهر رئيس الجمهورية هذا بيزته العسكرية مثقلة بنياشيته ليضيق إليها نيشان وصمة قتل جاليلىو العصر الحديث الأستاذ محمود محمد طه، ولم يكف القاتل - الرئيس - بالطبع بما وصلت إليه المحكمة ولكن كان عليه أن يعطى مبررا لادروه، وما هو يزايد على حكم المحكمة ويدعى أن المحكمة لم تنتبه إلى جرائم كثيرة أخرى قد أرتكبها الشهيد ولهذا يرى أن حكم المحكمة بالإعدام ليس كافيا!



التراسى

يتمعن عيون هذا الرجل الشيخ الأستاذ محمود محمد طه، وكأنه يودعنا جميعا ويلقى على كاهلنا ذنبه الكبير الذى لن يغفره الله لنا إذ سمعنا لهؤلاء القلة أولا أن يحاكموه وثانيا أن يقتلوه.

لا أعرف أن أصف ما اعتمل فى صدرى طوال هذه الساعات وبالأذات عندما خرج علينا قاضى محكمة الاستئناف المكاشفى طه الكباشى ويجواره وزير إعلام النظام السودانى فى عام ١٩٨٥ وهو يتربع على شاشات التلفزيون السودانى لكى يقرأ مبررات حكم الإعدام على الأستاذ، وبمعنى أصح، لكى يحاكمه مرة أخرى بعد أن

ف عندما شاهدت شريط الفيديو المنقول عليه محاكمة الأستاذ الشهيد محمود محمد طه، المفكر السودانى الإسلامى الكبير سنا ومقاما فزعت روحا وعقلا إن جاز هذا التكبير، وأحسست أنى عشت ولمدة ثلاث ساعات متواصلة كابوساً بشعاً فى مشاهدة مسرحية من مسرحيات محاكم التفتيش التى كنا نقرأ عنها ونحن صغفار السن، ولم أكن أتصور أنه من الممكن أن أشاهد محاكم التفتيش هذه حية هكذا وبأشخاص حقيقيين قضاة ومخبرين ومحامين وجسماء مشاهدين، وحجرة ضيقة غاية الضيق وقضبان مدببة ملتصقة بجائذ بحيث يصعب أن يتحرك أى إنسان خلف هذه القضبان، وشباب صغير السن يحلم بالاستقبال وإمكانيته على تغيير الحياة، ورجل مهيب الطلعة ثابت الكلمات لا يتردد فى القول: يرفض ويقوة كل هذه المحاكمة الهزلية التى كان يعرف أنها مسرحية من مسرحيات الحاكم والذى كان يعرف أيضا أحكامها مسبقا. والمساهم لهذا الشريط الفيديو لا يد سوف يتوقف عند هذه النظرات النبيلة العميقة الحزينة لو أوقف اللقطة لكى

زعيم إسلامي في السودان

السوداني المعروف وعليه وقائع محاكمة جاليليو المعصره الشهيد الأستاذ محمود محمد طه المفكر الإسلامي الكبير من قبل زبانية حاكم السودان جعفر النميري في يناير ١٩٨٥ (أين هذا النميري الآن!!) وهانذا مواطنة مصرية تعمل كمفجرة سينمائية أحس بعد كل هذه السنوات بأن الأستاذ محمود محمد طه وأفكاره أصبحت ملكا لنا وليس للسودانيين فقط، أو ما كان يسمى بحركة «الإخوان الجمهوريين». لقد أصبح ملكا لكل من انتمى إلى الثقافة العربية الإسلامية، ملكا للمسلمين وغير المسلمين في أوطاننا المتحدثة باللغة العربية، ثم هو أولا وأخيرا ملك للتجربة الإنسانية جمعا.

إن الأستاذ محمود محمد طه أول مفكر يحاكم ويعدم بسبب أفكاره في عصرنا الحديث، لم يحمل سلاحا ولم يجند جنودا ولم يمارس إرهابا، فقط مارس حرية كيأشأن - الحرية التي منحها الله لنا جميعا - في أن ن فكر وأن نطالب بإصلاح ما يمكن إصلاحه من شؤون ديننا وديارنا.

الفصل الأول

نص المحاكمة في قضية الشهيد الأستاذ محمود محمد طه، وإن كان



النميري

هذه المرة - إنما عطاء رأس من الفراء، وبيلة حبيثة اعتقد أنه فصلها خصيصا لهذه المناسبة، فسوف يظهر بالطبع على شاشات التلفزيون، ولكنه لم يش أن يحتفظ بعلامة دينه وتقواه وهي الذنق النبوية، وتتوالى الإعلانات عن التوبة ويتوالى الإفراج ويعطى الشباب صك الغفران من قضاة الحاكم القاتل ومحاكم التفتيش ويسمع لهم أن يعفروا كما ولدتهم أمهاتهم - بلا ذنوب - هكذا قالوا لهم عن الاستجابة.

هذا الوصف البسيط أسمعته في

هذه المقدمة لما شاهدته على شريط فيديو أهداني إياه، لمشاهدته، الأخ الصديق الدكتور/ عبدالله أحمد التميمي للمفكر

وفي الجزء الرابع من المسرحية - شريط الفيديو - نشاهد محكمة التفتيش في شكل آخر، العمامات والذنقون اللببية مع الوجوه الحليقة والحجرة المزينة المملوءة بالفوضى والأوراق القديمة ويدخل حواريو الأستاذ محمود محمد طه كل على حدة في الأقدام سلاسل وكرة الحديد ثقيلة يحملها الواحد بيده ويجرجر أقدامه بها، ولكنهم يدخلون مرفوعى الرأس يواجهون الفريقان التي تبدأ في نهش لحومهم، ولكن فيهنهات فالتت تحس أن ذوى العمامات والذنقون اللببية أكثر ذعرا وكانهم الفئران يستجدون هؤلاء الشباب على أن يتعاونوا معهم في إكمال هذا الفصل من المسرحية بعنوان «الاستجابة» حتى يساهموا هم أيضا - ذوى العمامات والذنقون اللببية - في إعلان دورهم في قتل الشهيد، وبالفعل مع كل واحد على حدة يحاكم الأستاذ مرة أخرى ويحكم عليه بالإعدام مرات بعدد من يجلسون على طاولة المحكمة، وبالتأكيد لا مانع أن توزع أكواب الشاي أثناء إجراء الاستجابة ويرشقهون بصوت عال وكانهم يتدبرون على شرب دماء الأبرياء.

وفي الجزء الخامس على الشريط ختام للمسرحية - المهزلة - حيث يظهر القاضي يلبس فوق رأسه - ليست عمامة

بعض هذا الجزء الأول غير واضح نوعاً إلا أنه سيتكرر بيانات منه في أجزاء لاحقة من التسجيل. ويلزم التنويه بأنه قد تم تفريغ الشريط بنفس الكلمات حيث كانت تدور المحاكمة بالغة الدارجة السودانية في كثير من الأحيان.

التهمون الخمسة في هذه القضية هم: الأستاذ محمود محمد طه، عبداللطيف عمر، تاج الدين عبدالرازق، خالد بابكر حمزة ومحمد سالم يعشر.

قاعة المحكمة

القاضي يسأل أحد التهمين الخمسة الواقفين خلف القضبان الحديدية

س: اسمك؟

ج: عبداللطيف عمر حسب الله

س: عمرك كام سنة؟

ج: ٥١ سنة.

س: شغال شنو؟

ج: مصصح بجريدة الصحافة.

س: وهسا شغال شنو؟

ج: في المعتقل.

س: وساكن وين؟

ج: في الحارة السابعة المبنى رقم ٩٩.

القاضي: اقع.

(تشوشيش ثم قطع في الصورة والصوت ثم عودة ويفهم أنه قد تم استجواب المتهمين عن أسمائهم وعناوينهم بنفس الطريقة السابقة)

القاضي يسأل أحد وجال الشرطة:

س: الرتبة والاسم؟

ج: (تشوشيش في الصوت ولا يسمع الاسم) شرطة أم درمان.

س: سنك؟

ج: ٢٠ سنة

س: ساكن وين؟

ج: للمهنية الحارة (تشوشيش في الصوت)

القاضي: احلف! (تشوشيش في الصوت)

المحتجرون: يوم ٢ ربيع الثاني ابلغ الجندي محمد سعيد يفيد بأنه ضبط بحوزة المتهم الأول تاج الدين عبدالرازق والمتهم الثاني خالد بابكر حمزة ٤ منشورات معادية للدولة وذلك بسوق أم درمان.

القاضي: يكتب ضبط مع المتهم الأول والثاني ٤ منشورات.

المحتجرون: معادية للدولة.

القاضي: يعلق نعم.

المحتجرون: يسوق أم درمان (يفتح ملف أبحاث ويناول القاضي ورقة) ومستند الاتهام رقم واحد.

القاضي: (يكتب ويقدم للمحتجرون مستند الاتهام رقم واحد وهو عبارة عن منشور يبدأ القاضي في قراءة المنشور).

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا هو الطوفان

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب صدق الله العظيم.

غايثان شريفتان وقفنا نحن الجمهوريين حياتنا حرصاً عليهما وصونا لهما وبما الإسلام والسودان - فقمنا الإسلام بالمستوى العلمي الذي ينهض لحل مشكلات الحياة المعاصرة وسعينا لنزعي ما حفظ الله تعالى على

هذا الشعب من كرائم الأخلاق وأصائل الطبايع ما يجعله وعاء صالحاً يجعل الإسلام إلى كافة البشرية المعاصرة التي لا مفاضة لها ولا عزة إلا في هذا الدين العظيم، وجاءت قوانين سبتمبر ١٩٨٢ فشوهت الإسلام في نظر الاتقياء من شعبنا وفي نظر العالم وأسأت إلى سمعة البلاد، فهذه القوانين مخالفة للشريعة ومخالفة للدين ومن ذلك أنها أباحت قطع يد السارق من المال العام مع أنه في الشريعة يعزى ولا يحد لسريان شبهة مشاركته في ملكية هذا المال، بل إن هذه القوانين الجائرة أضادت إلى الحد عقوبة المسجن وعقوبة الغرامة مما يخالف حكمة هذه الشريعة ونصوصها. هذه القوانين قد أدلت هذه الشعب وأهانتهم فلم يجد على يديها سوى السيف والسوط وهو شعب خليق بكل صور الإكرام والإعزاز، ثم إن تضاريع الحدود والخصاص لا تقوم إلا على أرضية من التربية الفردية، والعدالة الاجتماعية، وهي أرضية غير مصققة اليوم. إن هذه القوانين قد هددت وحدة البلاد وتسمت هذا الشعب في الشمال والجنوب، وذلك بما أثارته من حساسية دينية كانت من العوامل الأساسية التي أدت إلى تفاقم مشكلة الجنوب. إن من خطئ الرأي أن يزعم أحد أن المسيحي لا يضار بتطبيق الشريعة، ذلك لأن المسلم في هذه الشريعة وصي على غير المسلم بموجب آلة السيف وآلة الجزية، فحقوقيهما غير متساوية، أما المواطن اليوم فلا يكفي أن تكون له حرية العبادة وحدها، وإنما من حقه أن يتمتع بسيائر حقوق المواطنة وعلى قدم المساواة مع كافة المواطنين الآخرين. إن للمواطنين في الجنوب حقاً في بلادهم لا تكفله لهم الشريعة، وإنما يكفله لهم الإسلام في مستوى أصول القرآن أي السنة ولذلك فنحن نطالب بما يلي:

١ - نطالب بإلغاء قوانين سبتمبر ١٩٨٢ ميلادية، لتشريعها الإسلام ولإزالة الشعب ولتهديدها الوحدة الوطنية.

٢ - نطالب بحقق السماء في الجنوب وللجوء إلى الحل السياسي والسلمي بدل الحل العسكري. وذلك واجب علينا يتوجب على السلطة كما يتوجب على الجنوبيين من حاملي السلاح، فلا بد من الاعتراف الشجاع بأن الجنوب مشكلة ثم لابد من السعي الجاد لحلها.

٣ - نطالب بإتاحة كل فرص التوعية والتربية لهذا الشعب حتى ينبعث فيه الإسلام في مستوى السنة، أي أصول القرآن، فإن الوقت هو وقت السنة لا الشريعة وهذا الإسلام ظهر غريبا وسيهود غريبا كما بدأ بطوبى للغرباء، قالوا من هم الغرباء يا رسول الله؟ قال الذين يميئون ستمى بعد انتشارها ويهدأ المستنوى من البعث الإسلامي تتحقق لهذا الشعب عزته وكرامته، ثم إن في هذا البعث يكمن الحل الحضارى لمشكلة الجنوب ومشكلة الضمالم معا. أما الهوس الدينى والتفكير الدينى المتخلف فهما لا يورثان هذا الشعب إلا الفتنة الدينية والحرب الأهلية. هذه نصيحتنا خالصة مبررة نرجيها في عيد الميلاد وعيد الاستقلال ونرجو أن يوعى الله تعالى أكتاف القبول، وإن يجنب البلاد للفتنة، ويحفظ استقلالها وعزتها ووحدتها وأمنها. جعل الله لكم السبيل.

أم درمان / ٢٥ ديسمبر ١٩٨٤م /

٢ ربيع ثانى ١٤٠٥هـ

الإخوان الجمهوريين

القاضى : (يتابع) هذا هو مستند الاتهام واحد الذى قدمه المتحرى في قضية الاتهام.

المتحرى : تاج الدين عبدالرازق - صفحة ١٠٢ من اليوميه.

تاج الدين عبدالرازق : وأرجعت لنا كل المعدات وبدأ نشاطنا في نفس اليوم وهو يوم الأربعاء، أي قبل ٦ أيام، نشاطنا المعتاد في توزيع الكتب وحلقات الذكر واستمر هذا العمل إلى اليوم. وفي هذا اليوم في حوالى التاسعة صباحا كنت أقوم ومعى الأخ خالد بابكر بتوزيع منشور بسوق أم درمان، اعترض على أحد رجال الشرطة وطلب منى الذهاب إلى نقطة البوليس وهذه أقواله.

القاضى : هي ديه كل أقواله؟

المتحرى : باستجوابه/ خالد بابكر حمزة - ٢٢ سنة - طالب بجامعة القاهرة الفرع - يسكن الثورة الحارة الرابعة منزل ١٣٠ - قال الأتى : «الحقيقة أنا انضمت لحركة الإخوان الجمهوريين منذ ٣ سنوات ومواصل معهم نشاطى واليوم حوالى التاسعة صباحا قمت ومعى تاج الدين عبدالرازق بتوزيع المنشورات في سوق أم درمان وأمام نادى الخرجين فابلنا رجل شرطة وسألنى عن موضوع المناشير وأنا قلت ليه على الوضع الحالى، طوالى قال لى أروح نقطة البوليس» وهذه أقواله.

محمد سالم بعشر - ٢٩ سنة - موظف بشركة الجزيرة للتجارة والخدمات، يسكن الثورة الحارة الرابعة منزل ٥٦١ قال: «فى الحقيقة أنا انضمت لجموعة الإخوان الجمهوريين فى سنة ١٩٧٢ ميلادية ومنذ ذلك التاريخ وحتى اليوم بأصل مع هذه المجموعة فى الدعوة، وفيما يختص بهذا الموضوع فى هذا البلاغ، اليوم كلفت بتوزيع المنشورات على الإخوان من جانب عبداللطيف عمر وهو قائد.... (مقاطعة).

القاضى : (يكتب أثناء كلام المتحرى) من قبل؟

المتحرى : عبداللطيف عمر وهو قائد الجماعة فى الخرطوم.

القاضى : بالتوزيع فى الخرطوم؟ نعم!

المتحرى : وهو قائد الجماعة بالخرطوم - وكان ذلك عندما فابلته فى حى الثورة بمنزل الأستاذ محمود محمد طه - وسلمنى مجموعة من المناشير لتوزيعها على الإخوان، وكان هذا فى صباح اليوم فى حوالى الساعة والنصف صباحا وقد أرسلت.....

(قطع فى الصورة والصوت)

المتحرى : عبداللطيف عمر - ٥١ سنة - صحافى بجريدة الصحافة - يسكن الثورة - الحارة الساعة منزل ٩٩ القاضى: نعم!

المتحرى: قال: «الحاصل ان أنا باتمصل مسئولية حركة الإخوان الجمهوريين فى العاصمة القومية، باعتبار اننى جمهورى قديم، ورئيس للحركة فى الخرطوم، وبخصوص المنشور موضوع البلاغ، أنا مسئول عن نشره وتوزيعه، لكن أنا ما بقدر أقول أमितه لشخص معين. وموضوع المنشور يتكلم عن قوانين سبتمبر ١٩٨٢ ميلادية ومخالفتها للدين وللشريعة وللدستور. ورفض تحديد المكان الذى طبع فيه هذه المناشير. وهذه المناشير تتحدث عن قوانين سبتمبر ١٩٨٢ ميلادية.

القاضى: ديه كل الأقوال؟

المتحرى: فيه أقوال النيابة:

(يتقدم رئيس النيابة أمام القاضى ليقرأ)

النيابة: بسم الله الرحمن الرحيم - نيابة أم درمان ١٣/ ١١/ ١٤٠٥ هـ قام المستشار مهدى بوش بناء على قرار السيد/ وزير الشؤون الجنائية باستدعاء

الأستاذ محمود محمد طه والتحقيق معه في المنشورات التي ضبظت في البلاغ رقم ١٢٧٥، والكتب التي يقوم انصاره بمرورها هذه الأيام، وختمت هذا المحضر وقمت بالإجراءات التالية:

أقوال

الاسم: محمود محمد طه - المهنة/ مهندس - السكن/ المهدية - الحارة الأولى منزل ٢٤٢ قال الأكثي: الإخوان الجمهوريون يعني تنظيم الجمهوريين وهم الداعون للحكم الجمهوري في البلد - في أكتوبر ١٩٤٥م نشأ الحزب الجمهوري وهو ...

(مقاطعة من القاضي الذي يكتب ويكرر الكلمات بصوت عال)
القاضي: اكثرو كم؟

النيابة: (يوصل القراءة) أكتوبر ١٩٤٥ نشأ الحزب الجمهوري وهو يدعو إلى تحكيم الإسلام في حل مشاكل المجتمع السوداني للتمهيد لتطبيقه لرفع الإسلام لحل مشاكل العالم، وهو منذ الوهلة الأولى كان يتحدث عن بعث الإسلام من معبته الصافي الذي جاء في القرن السابع من شعاب مكة لدى دعوة النبي الكريم إليه، ومنذ الوهلة الأولى يقرر أن ما عليه المسلمون اليوم ليس هو الإسلام في اعتباره وإنما هو قشرة الإسلام. بمعنى أن المسلمين (مقاطعة من القاضي).

القاضي: قول الكلام ده تاني

النيابة: ومنذ الوهلة الأولى يقرر أن ما عليه المسلمون اليوم ليس هو الإسلام في اعتباره وإنما هو قشرة الإسلام.

القاضي: (يكتب ويردد) نعم

النيابة:بمعنى أن المسلمين يقيمون الشعائر الدينية صلاة وصوماً وحجاً، ولكن أخلاقهم في الشارع وفي السوق وفي الجامع ليست أخلاقاً إسلامية،

وإنما هي أخلاق متأثرة بالحضارة الغربية. يتعاملون بالريا وهناك كثير من النفاق والكذب(مقاطعة)
(أحد المحامين يتقدم إلى القاضي مقاطعاً النيابة)

المحامي: الأستاذ محمود محمد طه ممكن يجلس؟

القاضي: جداً .. لجلس

(الأستاذ محمود يرفض أن يجلس)

القاضي: خليه يقف؛ (يلتفت إلى النيابة) استمر

النيابة: وإنما هو قشرة الإسلام، بمعنى أن المسلمين يقيمون الشعائر الدينية صلاة وصوماً وحجاً، ولكن أخلاقهم في الشارع وفي السوق وفي الجامع ليست أخلاقاً إسلامية وإنما هي أخلاق متأثرة بالحضارة الغربية - يتعاملون بالريا، وهناك كثير من النفاق والكذب والغش، وفي دعوتنا أن الناس (يصحح) ففي دعوتنا إلى الناس أنهم إذا لم يرجعوا إلى أخلاق الإسلام في مستوى ما قال النبي المعصوم «الدين المعاملة» لن يعودوا إلى الإسلام ولا تكون عودتهم إلى الإسلام إلا ببعث السنة (مقاطعة).

القاضي: إلا ببعث السنة؟

النيابة: (يكمل) وكذلك تنبأ المعصوم حين قال: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ وطوبى للغرياء». قالوا: من الغرياء يا رسول الله؟ قال: الذين يحيين سنتي بعد انتثارها». والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه وهي غير الشريعة التي طبقها الأمة.

القاضي: السنة غير الشريعة؟

النيابة: (يوصل القراءة) وإعانة اعتقادها من جديد. ولقد قدمنا إلى الآن رؤيتنا في نواتر التحقيق مع المعتقلين

الأخرين، نجد من يقول أنتم ضد الشريعة، ولكننا نحن ضد قوانين سبتمبر ١٩٨٢ ميلادية، لأنها كما ذكرنا في المنشور شوهت الشريعة وشوهت الإسلام وألقت الشعب وهنت وحدة البلاد. فمن يقل أن قوانين سبتمبر ضد الشريعة وشوهتها لا يهتم بأنه ضد الشريعة، وإنما يفهم أنه ضد قوانين معينة هي قوانين سبتمبر ١٩٨٢ ميلادية. ويمكن أن يسأل عن برهانه على تشويه هذه القوانين للشريعة. (مقاطعة)

القاضي: فهو إذن؟

النيابة: (يكمل) فهو إذا مؤيد للشريعة ومدافع عن الشريعة في هذا المستوى ولكننا نقول أن الشريعة على تمامها وكماها حين طبقها المعصوم في القرن السابع لا تملك حلاً لمشاكل القرن العشرين.

القاضي: قول الكلام ده تاني .. (يكتب ويقرأ بصوت مسموم ما تقوله النيابة وبعد كل جملة يريد كلمة: نعم)

النيابة: أن الشريعة على تمامها وكماها حين طبقها المعصوم لا تملك حلاً لمشاكل القرن العشرين، وإنما حل مشاكل القرن العشرين في السنة، وليست للشريعة. حديث النبي المعصوم عن عودة الدين الذي يقول «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ وطوبى للغرياء».

قالوا: من الغرياء يارسول الله؟ قال: الذين يحيين سنتي بعد انتثارها . والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه.

القاضي: (يسأل المتحضر) كم المنشورات ضبظت مع المتهمين؟

المتحضر: أربعة

القاضي: مع مين من المتهمين انتوا قبضتوا المنشورات؟

المتحرى: مع المتهم الأول والثاني
تاج الدين عبد الرزاق، وخالد باكير.

القاضى: (يردد) المنشورات
ضبطت مع للتهم الأول والثاني. وكيف
قبضتوا على للتهم الثالث؟

المتحرى: بعد اقوال المتهم الأول
القاضى: وقبضتوا على للتهم
الثالث والرابع والخامس بتوجيه ..
المتحرى: من السيد وزير الشؤون
الجنائية

القاضى: بتوجيه من السيد وزير
الشؤون الجنائية ..

المتحرى: من خلال اقوال المتهمين
الخمسة، والمخروفسات، عبارة عن
المنشور الذى يتحدث على قوانين
سبتمبر ١٩٨٣ وتشويه الاسلام. ارى
تقديم المتهمين للمحاكمة تحت المواد ٩٦
ط، ك، ١٠٥، المادة ١٢٧ (١) من قانون
العقوبات والمادة ٢٠ (١) من قانون أمن
الدولة.

القاضى: من خلال ماقاله
المتحرى والنيابة اثناء المحاكمة
والمستندات المقدمة إلى المحكمة ومن
خلال تلاوة الاقوال تقرر قفل قضية
الاتهام بناء على ماقدمه ونبدأ استجواب
المتهمين حول التهم المنسوبة إلى كل
منهم.

(قطع الصورة والصوت ثم عودة
والكاميرا على القاضى ولذلك كان من
الصعب معرفة ان يوجه القاضى الكلام
فى البداية)

القاضى: (لأحد المتهمين) انت
بتواجه تهمة حسب المواد ١٩٧ (١)، ٩٦
ط، ك و ١٠٥ من قانون العقوبات ١٩٨٣م
والمادة ٢٠ (١) من قانون أمن الدولة
لسنة ١٩٧٣ والمادة ٣ من قانون اصول
الاحكام القضائية لسنة ١٩٨٣ وظهرت
من خلال ماقدمه للمتحرى والاستجواب

من النيابة انك وزعت منشورا معانيا
ضد النظام لتثير الفتنة ضد الدولة
(قطع)

أحد المتهمين: يسم الله
الرحمن الرحيم .. انا .. انا
اعتقد (القاضى مشغول بالصوت
مع أحد الواقفين امام المنصة)

التهم: (يكرر) انا اعتقد أن قوانين
سبتمبر ٨٣ مخالفة (قطع فى الصورة
والصوت ثم عودة)

متهم آخر: وبما أن هذه المحكمة
مشكلة بموجب هذه القوانين - قوانين
سبتمبر ٨٣ - أولا : هى قوانين غير
شرعية

القاضى: (يكتب ويردد) غير
شرعية

التهم: ومخالفة للشرعية
القاضى: (يتكلم) للشرعية وللا
لسنة ؟

التهم: مخالفة للشرعية وللستور
واللنين، وتسببت فى ضياع وحدة البلاد
وهذا موقفى لذلك أرفض أن اتعامل مع
محكمة تشكلت بموجب هذه القوانين .

(قطع فى الصورة والصوت ثم
عودة)

عبد اللطيف عمر: لمست غير
مذهب وحسب (يكرر الجملة) ولست غير
مذهب وحسب، بل إننى اعتقد أنى باقوم
بالرأب الذى يعلبه على واجب إطاعة
أمر الله، وأرضاء ضميرى والدفاع عن
الدين من لتشويه الذى الحقته به قوانين
سبتمبر ١٩٨٣ وواجب الدفاع عن
الشعب السودانى الذى لم يجد من
قوانين سبتمبر ٨٣ غير الموط وغير
السيف وغير الإذلال

القاضى: (يكتب ويردد) غير
الموط وغير السيف والإذلال ..

عبد اللطيف: والمهانة .. بما أن قوانين
سبتمبر مخالفة
القاضى: مخالفة ..

عبد اللطيف: نعم .. للدين والشرعية
وللستور فانى امتنع عن أن اتعاون
لا تحاكم (مقاطعة من القاضى)
القاضى: (تأثرا) نحن مبادئك،
دايريك تدافع عن نفسك نحن ذاتو
ماعندنا بالتعاون ديل، نحن دايريك
تدفع التهمة.

عبد اللطيف: امتنع أن اتعاون . (قطع
الصورة والصوت ثم عودة)

القاضى: (يوجه كلامه للاستاذ محمد
محمد طه) دفاعك شئ عن انك متهم فى
المسألة ديه؟

الاستاذ: امتنع عن التعاون

القاضى: (يكتب ويردد) وأرفض (يسأل
الاستاذ) امتنع عن التعاون وأرفض ..

الاستاذ: (يكلم ويكلم يملئ القاضى
فى عنده شديد) وأرفض أن احاكم امام
محكمة شكلت بموجب هذه القوانين
قوانين سبتمبر ٨٣ .. وانا اعلنت رأى
مراراً فى قوانين سبتمبر ٨٣ من أنها
مخالفة للشرعية وللإسلام ..

القاضى: (يكتب ويردد) من انها مخالفة
للشرعية الإسلامية

الاستاذ: أكثر من ذلك فإنها شوهت
الشرعية وشوهت الإسلام ونفرت عنه،
يضاف إلى ذلك أنها وضعت واستطلت
لإرهاب الشعب وسوقه إلى الاستكانة ..

القاضى: (يردد) وسوقه إلى
الاستكانة ..

الاستاذ: من طريق إذلاله ، ثم إنها
هددت وحدة البلاد هذا من حيث
التنظير..

القاضى: نعم ..

الأستاذ : وأما من حيث التطبيق فإن
القضاة الذين يتولون المحاكمة تحتها ..

القاضي : (يردد) القضاة الذين يتولون
المحاكمة تحتها (يسأل) تحت القوانين
يعنى ؟

الأستاذ : تحت هذه القوانين -
غير مؤهلين فنيا وضعفوا ..

القاضي : (يردد) وضعفوا ..

الأستاذ : أخلاقيا عن أن يتمتعوا
عن أن يضعوا أنفسهم تحت سيطرة
السلطة التنفيذية تستعملهم لإضاعة
الحقوق.

القاضي : لشتو ؟

الأستاذ : لإضاعة الحقوق وإذلال
الشعب وتشويه الإسلام وإهانة الفكر
والمفكرين وإذلال المعارضين السياسيين،
ومن أجل ذلك فإننى ..القاضي : (يردد)
فإننى

الأستاذ : غير مستعد للتلعن مع
أى محكمة تنكرت لحرمة القضاء
المستقل ورغبت أن تكون أداة

القاضي : (يردد) ورغبت أن
تكون أداة ..

الأستاذ : من أدوات إذلال الشعب
وإهانة الفكر

القاضي : إهانة

الأستاذ : إهانة الفكر الحر
والتنكيل بالمعارضين السياسيين.

القاضي : نعم

الأستاذ : (يكرر) والتنكيل
بالمعارضين السياسيين

القاضي : (يردد) والتنكيل
بالمعارضين السياسيين ..

الأستاذ : ونحن نباشر قضيتنا
بأنفسنا ونشكر الإخوان المحامين أجزل
شكر ولا نحتاج إليهم .

(ضجيج وتشويش والصوت غير
مسموع على الشريط)

القاضي : حيثية الاتهام
واستجواب المتهم واكتفانهم بما ذكروا
فى المحكمة. تختتم المحكمة وتأسر بقل
قضية الدفاع وترفع الجلسة إلى جلسة
الغد للنطق بالحكم .

الحاجب : محكمة.

الفصل الثاني

(يظهر على شاشة التلفزيون
قاضي محكمة الاستئناف المكاشفى
طه الكباشى بالجبة والعمامة
وبجواره وزير الثقافة والإعلام
السودانى ويبدأ فى الحديث)

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد
لله رب العالمين والصلاة والسلام على
رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين
وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

مسبق أن أصدرت محكمة
الاستئناف الجنائية فى جلستها المسائية
أمس حكما فى قضية محمد محمد طه
وأخريين، وبالعصادة أرسل ذلك الحكم
لأجهزة الإعلام المختلفة لتقوم بإذاعته
ونشره لكافة الناس - كالعادة المتبعة فى
مثل هذه الأحوال - ولقد اتصل بنا الأخ/
وزير الثقافة والإعلام بأن تقوم المحكمة
بتلاوة وقراءة تلك الحيثيات - ولقد
استجابت المحكمة إلى طلب السيد وزير
الثقافة والإعلام والمحكمة الآن تتلو على
مسامعكم ذلك القرار:

بعد الاطلاع على الأوراق فى ضوء
طلب الفحص المقتضى من محكمة الموضوع
وطلب الاسترحام المقدم من والدته
المحكوم عليه تاج الدين عبدالرازق، ترى
المحكمة الآتى:

١ - ثبت لدى محكمة الموضوع من
أقوال المتهمين ومن المستند المعروض

أمامها، وهو عبارة عن منشور صادر
من الإخوان الجمهوريين، أن المتهمين
يدعون فهمأ جديدا للإسلام غير الذى
عليه المسلمون اليوم - ويفهمهم هذا
يفرقون بين الشريعة والسنة ويفرقون
بين أصول القرآن وفروعه، ويعتقدون
اعتقادا جازما لا يتطرق إليه الشك أبدا
بأن الشريعة التى طبهاها الرسول الأعظم
محمد صلى الله عليه وسلم فى القرن
السابع، لا تملك حلا لمشاكل القرن
العشرين. ولقد جاء فى أقوال المتهم
محمد محمد طه وهو زعيم هذه الطائفة
فى يومية التحرير، ولقد أقر بصحة هذه
الأقوال أمام المحكمة - محكمة الموضوع -
ما يلى: «ممكننا نقول إن الشريعة على
تمامها وإكمالها حين طبهاها المعصوم فى
القرن السابع لا تملك حلا لمشاكل القرن
العشرين وإنما حل مشاكل القرن
العشرين فى السنة وليست الشريعة.
والسنة هى عمل النبى فى خاصة نفسه
والشريعة هى تكليف للأمة».

٢ - اعترف المتهمون أمام محكمة
الموضوع اعترافا واضحا بمسئوليتهم
عن المنشور الذى أصدره ووزعه على
بعض المواطنين وطالبوا فى منشورهم
بالغاء القوانين الإسلامية الصادرة فى
سبتمبر سنة ١٩٨٢ ميلادية وقالوا إن
هذه القوانين مخالفة لشريعتهم وإنها
أذلت الشعب السودانى وأهانت وقالوا
إن الوقت هو وقت السنة، أى أصول
القرآن لا الشريعة، أى فروع القرآن.

فبناء على اعترافات المتهمين
القضائية حول فهمهم الجديد للدين
الإسلامى، ودعوتهم إليه ومسئوليتهم
المباشرة حول إصداره وطبعه وتوزيعه
المنشور، المقدم أمام محكمة الموضوع
كمعرضات والدعوة لإبطال أحكام
الشريعة المعمول بها ووصفها بأنها
إذلال للشعب، أدانتهم تحت المادة ٩٦ ط
من قانون العقوبات لسنة ١٩٨٢ ونصها
كالتالى:

«يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة ومعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن لمدة أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أي شخص ينيع أو يكتب أو ينشر عمداً بأي وسيلة إخباراً أو بيانات كاذبة أو مفرضة حول الأوضاع الداخلية للبلاد بقصد تضليل الرأي العام أو إثارة ضد السلطة أو الإخلال بالأمن أو إثارة الفرغ بين المواطنين أو إضعاف الثقة المالية للبلاد أو هيبة الحكومة».

وكذلك المادة ٩٦ من قانون العقوبات لسنة ٨٣ ونصها كالآتي:

«يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة ومعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن لمدة أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أي شخص يحوز أو يعد أو يسهم في إعداد أي محرر أو مطبوع أو تسجيل يتضمن بيانات أو أخبار كاذبة أو مفسرسة حول الأوضاع الداخلية أو أي مادة أخرى تتضمن هجوماً على السلطة أو تحض على الشرية عليها أو إلى تنظيم أي عمل عدائي ضدها أو ضد مصلحة البلاد أو يحوز أداة لطبع أو تسجيل أو إذاعة أي شيء مما هو منصوص عليه في هذه الفقرة».

وإذا انتهت كذلك محكمة الموضوع تحت المادة ١٠٥ عقوبات سنة ١٩٨٣ والمادة ٢٠ (١) أمن دولة لسنة ٧٣٣.

٤ - حكمت محكمة الموضوع على المتهمين الخمسة بالإعدام شنقاً حتى الموت على أن يكن لهم الحق في التوبة والرجوع عن نعتهم إلى ما قبل تنفيذ الحكم.

وقرار محكمة الموضوع بالإدانة تحت المواد المذكورة واضح ولا إشكال

فيه، ولكن قرارها بتطبيق أقصى العقوبة وهي الإعدام شنقاً حتى الموت مع إعطائهم فرصة للتوبة لا يخلو من إشكال لأن التوبة ليس متصوص عليها في العقوبة المذكورة، وإلح محكمة الموضوع جعلتها من قبيل المسكوت عنه الذي يجوز لها الحكم به وفق المادة ٢ من أصول الأحكام، لما لاحظت في المنشورات موضوع البلاغ وأقوال المتهمين من العبارات الكفرية الموجبة للردة فحكمت عليهم بالعقوبة الشاملة لحد الردة مع إعطائهم فرصة التوبة والرجوع إلى الصراط المستقيم. ولكني أقدم هذا القرار التقويم الصحيح لا بد من الإجابة على سؤالين:

السؤال الأول: هل الردة معاقب عليها في القانون؟

السؤال الثاني: هل كان فعل محمود ومن معه يشكل ردة وخروجاً على الدين؟

نجيب كمحكمة استئناف على السؤال الأول بالإيجاب، فإن المادة ٣ من قانون أصول الأحكام القضائية تعطي القاضي حق الحكم في الأمور المسكوت عنها، بما هو ثابت بنصوص الكتاب والسنة وبالأجتهد، وفي ضوء الإجماع والقياس وغيره من مصادر الاستنباط. وحكم الردة ثابت بالسنة الصحيحة وإجماع الجمهور الأعظم من علماء المسلمين عبر العصور. ولكن المسألة لدينا أوضح وأصرح من ذلك فقد نصت المادة ٥٨٨ الفقرة ٢ من قانون العقوبات لسنة ١٩٨٣ على الآتي:

«لا يمنع عدم وجود نص في هذا القانون من توقيع أي عقوبة شرعية حدية».

والردة من الجرائم الهديية وعقوبتها الإعدام بإجماع فقهاء المسلمين ولقد ذكر الاتهام في تقديمه للقضية

المادة ٢ من قانون الأصول القضائية، وكان عليه أن يحدد الجريمة التي يريد من المحكمة معالجتها وفق هذه المادة، ثم جاءت محكمة الموضوع بقررت خروج المتهمين على الدين وإتيانهم بدين جديد يخالف ما عليه عامة المسلمين، وحكمت عليهم بالمحكمة بحكم الردة وأعطتهم فرصة للتوبة دون أن تصرح بذكر الردة وكان ينبغي أن تفعل.

أما الإجابة على السؤال الثاني: هل كان فعل المتهمين يشكل ردة على الدين؟

الردة عند فقهاء المسلمين هي أن يفعل المسلم فعلاً أو يقول كلاماً أو يعتقد شيئاً لا يقره الإسلام البتة، كان يسجد لصنم أو يسب الله ورسوله أو يعتقد أن الله ولداً، أو يجحد أو ينكر ما علم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج، والمحكم عليه محمود محمد طه مرتد بأقواله وأفعاله واعتقاده لأسباب كثيرة تشهد بذلك أقواله في يومية التحرير التي أقر بها أمام المحكمة. وأفعاله الكفرية الظاهرة، فهو تارك للصلاة، لا يركع ولا يسجد، كما أن أقواله المندوة معروفة لدى الناس عامة. قال الله تعالى فيهم «وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون». وعقائده المخالفة للإسلام مشهورة معروفة، وقد جاء في المنشور موضوع البلاغ قوله: «إن الشريعة التي طبقتها المحصور - أي محمد صلي الله عليه وسلم - في القرن السابع الميلادي لا تملك حلاً لمشاكل القرن العشرين. وهذا قول أئمة، وعقيدة فاسدة، لا يدعو على التفوه بها أشد الكفار عدواة للإسلام والمسلمين، وهي دليل على خلو القلب من الإيمان وتجرد الشخص عن الأدب الذي يراعيه عامة أهل العقائد المخالفة. وقد سبق أن تحاكم المدعى محمود محمد طه أمام محكمة الاستئناف العليا الشرعية

بالخرطوم سنة ١٩٦٨ ميلادية وحكم عليه بالردة وكانت صيغة ذلك الحكم كالآتي:

بتاريخ ١٨ / ١١ / ١٩٦٨ الموافق الاثنين ٢٧ شعبان ١٣٦٦هـ لدى انا/ توفيق أحمد الصديق عضو محكمة الاستئناف العليا الشرعية المنتدب للنظر والفصل في الدعوى اصدرت الحكم الآتي:

حكمت غيابيا للمدعين حسبة الاستاذين الامين داود مصمد، هذا، وحسين محمد زكي، هذا، على المدعى عليه الأستاذ محمود محمد طه رئيس الحزب الجمهوري الغائب عن هذا المجلس بانه مرتد عن الإسلام وأمرناه بالتوبة من جميع الاقوال والأفعال التي أدت إلى ردة، وجاء في حيليات محكمة الاستئناف العليا الشرعية آنذاك ما يلي:

«وقد عزز المدعيان شهادتهما بشهادة من شهدوا على المدعى عليه بالردة ومنهم من سمع منه أقوالاً تدل على الردة عن الإسلام». وقد قسم المدعيان كتابين من الكتب التي ألفها للمدعى عليه، وقد اطلعت للمحكمة على بعض فقرات الكتيبين وكان موضوع دعوى سقوط الصلاة وعدم وجوبها على الشخص المدعى عليه من الأمور التي ثبتت في هذه الدعوى، وهي أيضاً كانت أبرز المواضيع المتعددة في إنكار ما علم من الدين بالفساد. وبما أن المدعى عليه عاقل ورشيد وهو يلقى المحاضرات الواحدة تلو الأخرى عن معتقداته التي لا يقرأها ما أجمع عليه المسلمون في سالف الأزمان التي ازدهرت فيها حضارة الإسلام منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وعهد الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى هذا الزمن وإن هذه المحكمة - أي محكمة الاستئناف الشرعية آنذاك - بعد أن قدمت إليها هذه

الدعوى تطالب بالحكم بردة المدعى عليه. فهي بعد استماعها من الأقوال التي أبلى بها المدعيان ومن شهد معها فإنها تعمل جهداً على حمل كلام المدعى عليه محملاً حسناً عملاً بتعاليم الشريعة، قال ابن عابدين في باب الردة: «لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن». وبما أن المدعى عليه يصبر على معتقده ويعمل لنشر هذه العقيدة المخالفة للدين الإسلامي فهذا العمل من الأمور التي لا يقرها الشرع الحنيف. وقوله بأن الصلاة قد رفعت عنه وأنه غير مكلف بإدائها فقد جاء في كلام الحنفية قول ابن عابدين في الجزء الثالث صفحة ٦٠٦ عند الكلام عن الردة: «ومن جنس ما ينبغي بعض من يدعى التصوف أنه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى اسقطت عنه الصلاة». وقال المالكية: «أو أنكر مجمع عليه كوجوب الصلاة». وإن هذه المحكمة لما تقدم ترى أنه لا بد من الحكم عليه بالردة».

هذا ولقد اعتمدت محكمة الاستئناف العليا الشرعية آنذاك في حكمها على أقوال الشهود من علماء الشريعة الفراء الذين اعتمدوا في شهادتهم على ما كتبه وقاله المحكوم عليه بالردة من كتابات وأقوال تبين كفره وخروجه عن الإسلام ومن هذه الأقوال التي اعتمدت عليها المحكمة الشرعية آنذاك ما يلي:

(ملحوظة من الكاتبة :
النصوص المختارة من كتب
الأستاذ محمود محمد طه على
طريقة «لا تقربوا الصلاة»).

١ - جاء في كتاب رسالة الصلاة لمحمود محمد طه صفحة ٤٦:

«يصح شأن الآية (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) مع المسلم الذي يمر بمرحلة الإيمان، الذي

هو مرتبة الأمة الأولى، أن الصلاة الشرعية في حقه فرض له أوقات يؤدى فيها، فإذا ارتقى بحدس أدائها بتجويده تقليد المعصوم حتى ارتقى مراتب الإيقان التي ذكرناها حتى بلغ حق اليقين وسكن قلبه وأطمأنت نفسه فأسلمت - طالعه المعنى البعيد لكلمة «موقوتاً» في الآية «أن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» وذلك المعنى في حقه هو أن الصلاة الشرعية فرض له وقت ينتهي فيه، وذلك حين يرتفع السالك إلى مرتبة الأصالة ويخاطب بالاستقلال عن التقليد وينتهي ليأخذ صلاته الفردية من ربه بلا واسطة تسمياً بالمعصوم، فهو حينئذ لا تسقط عنه الصلاة وإنما يسقط عنه التقليد، ويرفع من بينه وبين ربه بفضل الله ثم بفضل كمال التبليغ للمصدق الحجاب الأعظم - الحجاب الحمدي - انتهى كلام محمود.

فالصلاة عنده - أي عند محمود - فرض لازم للأمة الأولى من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين والأئمة، بكلمة «موقوتاً» بالنسبة لنا تعني أن لها أوقاتاً معروفة، أما بالنسبة له ولاتباعه من أهل الرسالة الجديدة، فكلمة «موقوت» تعني أنها فرض مؤقت ينتهي بانتقالهم إلى مرحلة الإيقان حيث يسقط عنهم التقليد - تقليد النبي صلى الله عليه وسلم باتباع هذا الحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» - وبذلك تسقط عنهم الوساطة بينهم وبين الفائق ويسقط الحجاب الحمدي ويكون التعامل مع الرب مباشرة دون الوساطة النبوية والتي هي الحجاب الحمدي - وصلاة الأصالة منه ما هي؟ إنها الصلاة التي لا يقد فيها النبي صلى الله عليه وسلم ولا تتبع فيها سنته من ركوع وسجود وغيرها.

فمحمود بهذا الكلام يدعو إلى التخلي عن الصلاة الشرعية حيث يمكن

لاى فرد من الافراد أن يعنى سقوط الصلاة عنه لأنه وصل إلى مرتبة الإيقان وهكذا يتحلل من جميع التكليف تحت هذا الشعار الذى لا ضابط له والذى لم يقل به الله ولا رسوله. وقال صلى الله عليه وسلم: «هلوا كما رأيتموني أصلى». وكان صلى الله عليه وسلم يصلى إلى أن التحق بالرفيق الأعلى وصلى - صلى الله عليه وسلم - حتى ترومت قنماؤه. وكذلك أصحابه رضوان الله عليهم. والإسلام لا يعترف إلا بصلاة واحدة هى التى تلقاها المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يئى أنه اتصل مع الله ويتسرك هذه الصلاة فقد كفر ويجب حده.

يقول محمود محمد طه فى كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص ١٣٢ مستدلاً بالآية: «وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم» قال: - فيه إشارة لطيفة جداً - أن المسلمين الذين يجيشون بعد المؤمنين ثم يكونون خيراً منهم وهذا هو السبب الذى جعل تشريع الإسلام فى المثل دين حقيقة مرادهم بذلك تخفيفاً على الناس وتديراً لهم ودرءاً للمشقة على نفوس أحضرت الشبهة. وهكذا جاءت الزكاة ذات المقادير وجعلت ركناً تعبدياً فى حقهم هذا هو كلام محمود.

وها هنا محمود يهجم الركن الآخر من أركان الإسلام، - الزكاة - ويفسر الآية بتكثير من التمسك ليجعل أصحابه فوق أصحاب فوق أصحاب للنبي عليه الصلاة والسلام ومن تبعهم بإحسان حيث يقول المسلمون - أى أصحابه - أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الذين يجيشون بعد المؤمنين ثم يكونون خيراً منهم. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير القرون قرنى ثم الذين يولونهم ثم الذين يولونهم» فالصاحبة فى جملة أفضل من كل

جماعة من المسلمين من بعدهم. ومن الذى يمكن أن يرى جيلاً أو جماعة بأفضل مما فعل النبي عليه الصلاة والسلام، فنقول محمود إن الزكاة ليست أصلاً فى الإسلام وإنما هى الزكاة ذات المقادير ركناً تعبدياً فى حق المؤمنين فقط وليس ركناً فى حق المسلمين الذين يتتبا بظهورهم فى الأيام القليلة المقلية ويبشر لهم فهذا يتعارض تماماً مع قوله تعالى: «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» وقوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها». وكون الزكاة أصلاً من أصول الإسلام الهامة وعلماً من الدين بالضرورة، ومن أنكر شيئاً من علم الدين بالضرورة، فهو كافر مرتد.

ويقول محمود محمد طه فى كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص ١٢٤ «الجهاد ليس أصلاً فى الإسلام، وهذا يعنى الدعوة إلى ترك الجهاد وهى دعوة خطيرة على المسلمين فى معتقداتهم وأعرافهم وأموالهم وأوطانهم، ثم فى واقع مجتمهم والله تعالى يقول: «كتب عليكم القتال وهو كره لكم» ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق» (رواه مسلم) وقد علم من الدين ضرورة بأن الجهاد أصل من أصول الإسلام ومن أنكر شيئاً مما علم من الدين ضرورة فهو كافر مرتد.

يقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية فى الإسلام ص ١٢٤ «ومن هنا لم يكن المجتمع مستعداً ولا كانت المرأة مستعدة ليشرع الإسلام لحقوقها فى مستوى ما يريد بها من الخير، وكان لابد من فترة انتقال أيضاً ليتطور إلى أثنائها النساء والرجال أفراداً والمجتمع أيضاً، وهكذا جاء التشريع ليجعل المرأة على نصف الرجل فى الميراث وعلى المرأة الخضوع للرجل

أباً أو أخاً أو زوجاً، والحق أن هذا التشريع فقرة للمرأة كبيرة بالمقارنة إلى حظها سابقاً ولكنه مع ذلك دين مراد الدين». ومحمود بهذا النص الصريح ينكر أحكام الميراث الشاذبة بصريح القرآن كما ينكر قسامة الرجال على النساء وهى الثابتة بالقرآن كذلك، وكل ذلك عند محمود خاص بالأمة الأولى ولا يصلح للأمة الثانية، وعدم المساواة المطلقة بين الرجال والنساء أمر معلوم من الدين بالضرورة ومن أنكر ذلك فهو كافر مرتد.

ويقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية من الإسلام ص ١٣٥ النص الأتى: «والأصل فى الإسلام الرجل كله للمرأة كله بلا مهر يدفعه ولا طلاق يقع بينهما... ثم يستلوه فيقول: - أى محمود محمد طه - «ويعتبر تشريع التعدد فترة انتقال إلى فجر المساواة التامة بين الرجال والنساء، فعلم محمود بهذا القول ينفى أن المهر والطلاق أصلان فى الإسلام والله تعالى يقول: «واتوا النساء صفحاتهن نطقاً» ويقول تعالى: «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان». بحيث لا يكون مهر ولا يكون طلاق تكون الوجبة الإلحائية، والمهر والطلاق عرفاً من الدين ضرورة ومن أنكر من الدين شيئاً معلوماً فى الدين ضرورة فهو كافر مرتد.

ويقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية من الإسلام ص ١٣٩ ما يأتى: «والأصل فى الإسلام السفور لأن مراد الإسلام العفة وهو يريد بها عفة تقوم فى صدور الرجال لا عفة تكون مقرونة بالباب المغفول والشوب المسدول. وهو بهذا ينكر الحجاب ويعصر إلى التبرج والسفور. يقول الله تعالى: «ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها ولا يضرين بضمههن على جيوههن» ويقول الله

تعالى: «ولا تخرجن تبرج الجمالية الأولى»، وإذا جيب ذلك على زيجات النبي صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين وبناته رضى الله عنهن، وعلى الصالحات القانتات السابقات فما بالك ببئات محمود ونسائه، فالسفور ليس أصلا في الإسلام وعلم ذلك من الدين ضرورة ومن أنكر شيئا علم من الدين ضرورة فقد كثر وأرتد.

يقول محمود محمد طه أيضا في كتابه الرسالة الثانية في الإسلام ص ٩٠: «هائنا يسجد القلب وإلى الأبد بوسيط أول منازل المهيبة، ويومئذ لا يكون العبد مسيرا وإنما هو مخير، ذلك لأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف فأسلمه إلى حرية الاختيار فهو أطلع الله حتى اطاعه الله معاوضة لفعله حتى يكون حيا حياة الله وعالمًا علم الله ومريدا إرادة الله وقادرا قدرة الله ويكون الله، فهو بذلك أي محمود محمد طه يدعو إلى مذهب الطول وهو مذهب إلحادي معرّفه فكيف يسلم الفرد من بشريته حتى يكون الله؟ وبهذا لا يكون الله واحداً، فرداً، همدأ، فهو متعدد وهذا كفر. يقول الله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم» وقال تعالى جل شانه: «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة». فإذا كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فمن باب أولى الذين يقولون بأن فيه ملايين «الله». ومن المعلوم ضرورة أن الله واحد فرد لا شريك له وقد قال الله تعالى: «ليس كمثل شيء» فهو المسيح البصير، قال تعالى: «إن الله لا يفتن أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء».

هذه بعض الأمثلة التي ساقها الشهود من العلماء الأفاضل الذين طالبوا بإعلان ردة طه في عام ١٩٦٨م وقد كانت ولا تزال قائمة تشهد على صاحبها بالكفر والخروج على الملّة

للحمدية، ولم تزده الأيام إلا كفرا على كفر. ولا يؤثر في هذا الحكم أنه كان حكما غيايبيا، لأن التهم درج على هذا الأسلوب فرفض المثل أمام المحكمة المذكورة، كما أعلن عدم اعترافه بالحكمة الحالية، بل عندما مثل أمام محكمة جنايات أم درمان شمال في يوليو ١٩٧٧م انسحب من القضية بالرغم من أنه كان هو الشاكي وذلك حتى لا يجيب على أسئلة الدفاع فهذا أسلوبه عندما كان المدعى عليه وعندما جاء شاكيًا وحينما أصبح متهما في هذه القضية.

وإعلان ارتداد محمود محمد طه لم يصدر عن المحكمة الشرعية في السودان فحسب وإنما صدر عن عدد كثير من علماء الإسلام في السودان ومصر والسعودية كما صدر عن عدد من المؤسسات الإسلامية المعروفة، فقد أصدر المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي رسالة في ردة محمود محمد طه وكتب بذلك خطابا للسيد وزير الشؤون الدينية والأوقاف في الخرطوم رقم ١٢٧ على ٢/٦/٢٠٠١ المؤرخ في ٥ ربيع الأول ١٤٢٥ هـ جاء فيه:

«أفيد معاليكم بأن من ضمن القضايا الإسلامية التي ناقشها المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشر/ محمود محمد طه السوداني، الذي ادعى الرسالة وأنكر ختم الرسالة وأنه المسيح المنتظر كما أنكر الجزء الثاني من الشهادة إلى آخر ما جاء في ادعاءاته الباطلة، وبعد مناقشة الموضوع من جميع جوانبه أصدر المجلس حكمه بالإجماع بارتداد المذكور من الإسلام، وتأييده لما حكمت به المحكمة الشرعية العليا في الخرطوم وأنه يجب على المسلمين أن يعاملوه معاملة المرتدين، كما يجب مصاندة كتبه أينما وجدت ومنع طبعها. أروجو من معاليكم التكرم بنقل هذا القرار إلى

حكومتكم الموقرة وبذل مساعدكم الحميدة لدى المسئولين فيها للمساهمة معنا في تنفيذها وخاصة أن المجلس يضم نخبة من العلماء والزعماء الملقين من معظم الشعوب الإسلامية.

ثم صدر في رسالة أخرى من مجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية معفونة للشؤون الدينية والأوقاف في السودان جاء فيها: «وقد وقع تحت يدي لجنة الفتوى بالأزهر الشريف - كتاب الرسالة الثانية من الإسلام تأليف محمود محمد طه، طبع في أم درمان الطبعة الرابعة عام ١٩٧١ وقد تضمن هذا الكتاب أن الرسول بعث برسالتين فرعيتين ورسالة أصلية وقد بلغ الرسالة الفرعية، وأما الأصلية فيبلغها رسول يأتي بعد لأنها لا تتفق والزمن الذي فيه الرسول». وبما أن هذا كفر صريح ولا يصح السكوت عليه فالجاء التكرم باتخاذ ما ترونه مناسبا من مصاندة لهذا الفكر المحدث والعمل على إيقاف هذا النشاط المفسد خاصة في بلدكم الإسلامي العريق،

على الرغم من حكم الردة الذي صدر، فقد ظل المدعى محمود ينتشر هذه المعتقدات الفاسدة والأفكار المخالفة لما أجمع عليه المسلمون. ورغم الفتاوى التي صدرت من علماء أهل السودان ورابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية بريدته وكفره، فقد أصدر محمود محمد طه كتابه أدب السالك في طريق محمد بتاريخ ٢ يوليو ١٩٨٢ ميلادية الموافق ٢١ رمضان ١٤٠٢هـ. وهذا الكتاب فيه ضلالات واضحة وجلية تتعارض مع العقائد الصحيحة لما أجمع عليه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، ومن هذه الضلالات والأفكار الفاسدة ما جاء في تقرير هيئة العلماء السودانية ما يلي:

يقول محمود محمد طه فى كتابه ادب السالك ص: «قال تعالى إنما يعرف بخلقه، وخلقه ليسوا غيره إنما هم هو فى تزل هم قطه ليس غيره، وقمة الخلق وأكملهم فى الولاية هو الله وهو الإنسان الكامل وصاحب مقام الاسم الأعظم الله، ويكرر محمود هذه العبارة فى عدة صفحات من هذا الكتاب. فقلوه الله هو الإنسان الكامل ضلالة ابتدئها الزنادقة قديما وصار بها المسلمون ولم يكن لها أثر اليوم فى غيبات الكتب وقد أخرجها محمود محمد طه الآن. وهذا الكلام يخالف للمعلوم من الدين بالضرورة للتصور السليم للذات الإلهية - الثابتة الحقيقية - بالحقيقة والفهم وغير قابلة للتغيير والتطوير كما يقول العلماء: «كلما خطر ببالك فهو هالك والله بخلاف ذلك». قاله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته وصفاته، متميز عن خلقه لا يشركه أحد، لا الإنسان الكامل ولا غيره.

من ضلالات محمود محمد طه تجسيد الله، وتجسيد المقام للمحمود والمسيح المسمى - بأن ينزل من الملكوت إلى الملك فيشرع على عرش الملكة - عبارات تكررت فى هذا الكتاب - أى كتاب ادب السالك - وإله التجسد فكرة منقولة من المسيحيين الذين يقولون، إن المسيح ناسوت فى الأرض، لاموت فى السماء.

يقول محمود محمد طه فى نفس الكتاب ص ٢٨، ٢٩ من نفس الكتاب: «فالقُرآن كما كانت له نزلة أولى فى الملكوت إلى مقام الاسم الأعظم «الله» تشير إليه الآيات الكريمات فى سورة القدر إلى أن يقول (إنا أنزلناه) - يعنى القرآن مجسدا - يعنى الإنسان الكامل الله وهو المسيح، والمسيح هو رسول الله.

يقول محمود محمد طه أيضا فى ص ٢٧ من كتابه ادب السالك: فالقُرآن كما هو بين يفتى المصحف قد صبر عن الإنسان الكامل - الحقيقية المحمدية - وإلى ذلك أشار إلى الحديث النبوى وإن كان فيه مقال، الذى سأل فيه النبى صلى الله عليه وسلم جبريل من أين يأتى القرآن؟ فجابته أنه يأتى من قبة عند ساق العرش. ومطوّم أن جبريل لا يلقى الذات الإلهية، لأنه لا ذات له ولا نفس له ولذلك وقف فى العراج عند قاب قوسين. فمحمود هنا يشير إلى أن القرآن صادر عن النبى وهى دعوة باطلة ذكرها أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم.

يقول محمود محمد طه فى كتابه ادب السالك ص ٥٥: «وصاحب المقام المحمود الإنسان الكامل المسيح المسمى وهو بكل شيء عليم وهو على كل شيء قدير وعلمه وقدرته ليسا بجاهرتين ولا بواسطة وإنما يعلم بذاته ويقدر بذاته متخلقا فى ذلك بأخلاق الله، فهو بذلك يبيده الملك المشار إليه فى قوله تعالى: «مبارك الذى بيده الملك وهو على كل شيء قدير» فهو مبارك من قبل الذات المطلقة وهو صاحب الملك الذى لا يتنقل لأحد بعده. ويقول محمود أيضا ص ٥١: «وصاحب المقام المحمود هو أيضا ينتهى إليه علم الغيب وهذا هو معنى قوله تعالى: «قل لا يعلم ما فى السموات والأرض الغيب إلا الله». وهذه ضلالة من ضلالات محمود محمد طه - وكفرو فيها صريح لا يحتاج إلى بيان - فهو يدعى بأنه المسيح المسمى هو صاحب المقام المحمود الذى هو بكل شيء قدير. قل لا يعلم ما فى السموات والأرض الغيب إلا الله». وهذه ضلالة من ضلالات محمود محمد طه وكفرو فيها صريح لا يحتاج إلى بيان، فهو يدعى أن المسيح المسمى هو صاحب المقام المحمود الذى هو بكل شيء قدير، وأنه

يعلم الغيب وهذه من صفات الله سبحانه وتعالى. والمقام المحمود من مراتب العبودية التى وعد بها الرسول صلى الله عليه وسلم. ومحمود هنا يجعل ذلك المقام لنفسه باعتباره للمسيح المسمى والذى يثبت له الصفات الإلهية، وهذا كفر صريح ظاهر.

مما تقدم يضح أن محمود محمد طه مرتد عن الدين ليس فقط ردة فكرية وإنما هو مرتد بالقول والفعل والسلوك، داعية إلى الكفر معارضا لتحكيم كتاب الله، ليس فقط فى السودان بل فى سائر أنحاء الأرض فى هذا الزمان وفيما يأتى من الأزمان، لأن أحكام الشرع التى جاء بها النبى عليه الصلاة والسلام وسار عليها الخلفاء من بعده، وكان المسلمون ولا يزالون يتطلعون إلى تحكيمها، قد أصبحت كلها من شعائر دينية ومعاملات ومعاملات وعادات دينية ومظاهر السلوك الإسلامية قد أصبحت جميعها باطلة بظهور صاحب الرسالة الثانية، فى ضلالة، وأى كفر، وأى حرب للدين أكبر من هذه؟

لمحمود هو باختصار أحد الكذابين الذين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «سيكون بعدى كذابين» فهو على طريق مصلية وسجاح وأمثلة من الدجالين الكذابين، وليس على طريق الصالح المصنوق عليه أفضل الصلاة والتسليم، وعليه فإن قرار محكمة الموضوع بإدانة محمود محمد طه بمعارضة الدولة وأحكام الشريعة - معارضة تبليغ درجة الردة - صحيح ظاهرة كحجة، قال الله تعالى: «الذين يحاجون الله ورسوله أولئك هم الأئمة الضالين»، فهو بهذا أهل بالعقاب اللاتى بأمثاله.

أما فيما يتعلق بالمتهمين الآخرين الأربعة فإن المحكمة - أى محكمة الموضوع - أدانت كل واحد منهم بإقراره

بأنه يعتقد بأن الأحكام الشرعية التي أصبحت نافذة منذ سبتمبر سنة ٨٢ غير صالحة للقرن العشرين، وهذا ليس مجرد معارضة لتطبيق الحدود، ولا هو رأى فى كيفية التطبيق، وإنما هو كفر بها جملة وتفصيلا وبعودة إلى إبطالها إلى الأبد لتحل محلها الرسالة الجديدة. وبالرغم من إقرارهم هذا، فكان على المحكمة - أى محكمة الموضوع - أن توجه لهم تهمة الردة صريحة وأن توجه لهم من الأسئلة ما يكشف عن حقيقة عقيدتهم رغم رفضهم الاعتراف بالحكمة والتعاين معها، فجاء القرار مجملا وهو يصلح أساسا لإدانة وفق المواد المذكورة، كما يصلح أساسا للحكم بالردة، ولكن الأمر يحتاج مزيدا من التثبت والمراجعة ينبغى مراعاته فى تقرير العقوبة.

حكمت محكمة الموضوع على المتهمين الخمسة بالإعدام شنقا حتى الموت وهو الحد الأقصى من العقوبة المقررة فى المادة ٩٦ من قانون العقوبات لخروجهم على الدولة ومعارضتهم للقانون معارضة تبلغ درجة الردة فأعطتهم بناء على ذلك فرصة للتوبة. فالمعقوبة فى نظر محكمة الاستئناف الجنائية بالعاصمة القومية، بهذه الحية صريحة ظاهرة الحجة فيما يتعلق بالتهمة محمود محمد طه، فإن معارضته وبعونه لإبطال أحكام الشرع بما يبلغ درجة الردة ثابتة بما قدمنا. وأمثال هذا عقوبتهم القتل حدا لغول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه». وإقرؤه أيضا صلى الله عليه وسلم: «لا يحمل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الشيب الزانى، والنفس بالنفس والتارك لدينه المغارق للجماعة». رواء البخارى ومسلم.

وعليه أجمع الفقهاء من لدن عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، والمرتب لا يقتل حتى يستتاب ثلاثة أيام، وهو قول أكثر أهل العلم من عصر وعلى وعطاء ومالك والثوري والأوزاعي وإسحق وأصحاب الراى، وهو أحد قول الشافعى، وروى عن الإمام أحمد بن حنبل رواية أخرى وأنه لا يجب استتابته لكن يستحبه وهو قول الشافعى.

فالحكم على محمود محمد طه بالردة والقتل صحيح وهو موافق للمادة ٤٥٨ فقرة ٣ من قانون العقوبات مقرنة بالمادة ٣ من قانون أصول الأحكام القضائية لسنة ٨٢. فالردة من جرائم الحدود وعقوبتها حدية وهى القتل. ولم يرجع للحكم عليه للإسلام ولم يتب. لقد أمهل لأكثر من سبعة عشر عاما وما زلنا هذه السنوات إلا كفرا وحرمنا على نشر الدعوة الباطلة، ولذلك يجب عليه حد الله سبحانه وتعالى. وبقيا قال حجة الإسلام الفزائى أبو حامد فى كتابه المعروف (فلسفة التفرقة بين الإسلام والزندقة) يقول الفزائى: «ومن جنس ذلك أى الأعمال فى إظهارها ضرر ويحتمل تكفير صاحبها: ما يدعى بعض من يدعى التصوف أنه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى فهذا مما لا شك فى وجوب قتله، وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر إذ ضرره فى الدين أعظم وينفتح به باب من الإباحة لا ينسد، وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقا فإنه يمنع الإصفاء إليه لظهور كفره. وأما هذا فإنه يهدم الشرع من الشرع وزعم أنه لم يرتكب فيه إذ تخصص عموم التكليفات لما ليس له مثل درجته وليست هناك شبهة فى الشرع أو القانون يمكن أن تبرئ عنه القتل أى الإعدام، فالجريمة ثابتة بالبيانات القاطعة والعقوبة هى العقوبة الشرعية لجريمة الردة وهى من حدود الله سبحانه وتعالى.

وقد يعترض البعض على ذلك مستحجين بالمادة رقم ٢٤٧ من قانون الإجراءات الجنائية بوقف تنفيذ عقوبة الإعدام على المسن الذى جازى فوق السبعين من عمره، وهذا النص لا ينطبق على الحدود لأن كبير السن ليس من الشبهات التى تدل الحد بإجماع فقهاء المسلمين. وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ونفذ حد الله سبحانه وتعالى على الشيخ الذى زنى رغم كبير سنه وأنه لا يجوز تفسير أى نص بما يخالف تفسير الشريعة الإسلامية الفراء، وبالتالي فإن نص المادة ٢٤٧ من قانون الإجراءات الجنائية لسنة ٨٢ لا ينطبق على الحدود وإنما ينطبق على غيرها. كما أن الحكم عليه محمود محمد طه قد حكم عليه بالإعدام شنقا حتى الموت تمزييرا مخالفة المواد ٩٦ فقرة ٣ من قانون العقوبات لسنة ٨٢ والمادة ٣٠ (١) من قانون أمن الدولة وكل ذلك يصحح أيضا إثارة الكراهية ضد الدولة والدعوة لإبطال أحكام الشرع الإسلامى.

أما فيما يتعلق بالمتهمين الأربعة وهم: تاج الدين عبدالرازق الحسني، وخالد بابكر حمزة، ومحمد سالم بعضر، وعبد اللطيف عمر حسب الله، فإن محكمة الموضوع حكمت عليهم بالإعدام شنقا حتى الموت لخروجهم على الدولة والإسلام خروجا بلغ درجة الردة فالمعقوبة صحيحة، إلا أننا بغية التثبت وإعطائهم فرصة لمراجعة أنفسهم بهدف العودة إلى الدين وإلى الفهم الصحيح للإسلام بعد أن يبصروا بالحق، لأن كونهم تبعا لحمود محمد طه ومقلدين له، يجعل من العمل ألا ينفذ حكم الردة عليهم حالا، إذ إن الأمر يقتضى مراجعةهم وتصحيحهم بالدين الإسلامى عسى أن يفيثوا إلى رشدهم ويستقيموا على الطريق القويم. ولقد روى عن على

ابن ابي طالب كرم الله وجهه ورضى الله عنه انه استتاب رجلا شهرا.

بناء على ما تقدم تقرّر محكمة الاستئناف الجنائية الاحكام الآتية:

١ - تلبيد الإدانة والعقوبة بالإعدام شنقا حتى الموت حدا وتعميرا على المحكوم عليه محمود محمد طه على الا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين، وتكون امواله فينا للمسلمين بعد قضاء دينه وما عليه من حقوق.

٢ - تلبيد الإدانة والعقوبة على المحكوم عليهم الاربعة الآخرين بالإعدام شنقا حتى الموت، على ان يهلوا مدة شهر كامل بفرض التوبة والرجوع إلى حظيرة الإسلام اقتداء بما قضى به امير المؤمنين على بن ابي طالب كرم الله وجهه، ويتشدد لهم طائفة من علماء المسلمين لمراجعتهم.

٣ - اعتبار جماعة الجمهوريين طائفة كافرة ومردة وتعامل معاملة طوائف الكفر في كافة المعاملات.

٤ - مصادرة كل كتب ومطبوعات محمود محمد طه وكتب الجمهوريين من جميع المكتبات بفرض إبانيتها مع منع تداولها وطبعها في كافة المكتبات والمطابع.

٥ - حظر نشاط وتجمعات الجمهوريين في كافة انحاء البلاد.

٦ - ترفع الأوراق للسيد رئيس الجمهورية للتأييد.

وصدر هذا الحكم بقرار من محكمة الاستئناف بكامل اعضائها والمحكمة كما هو معلوم تتكون من السادة:

المكاشفي طه الكباشي

وأحمد محبوب حاج نور

ومحمد سر الختم ماجد

الفصل الثالث

تلبيد للحكم الصادر من محكمة الاستئناف من رئيس الجمهورية جعفر محمد النعمري.

ملحوظة :

(بعد هذا الخطاب بحوالى ٧٣ يوماً قامت الانتفاضة الشعبية ضد النعمري ونظام حكمه وأطاح به من السلطة)

يظهر رئيس الجمهورية بيزته العسكرية وطغيها جميع النياشين العسكرية للمكتة وبقرا من أوراق كثيرة امامه.

«وكذلك جسطنا لكل نبى عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض من زخرف القول غرورا. وأو شاء ريك ما فعلوه قدرهم وما يبطرون ولتصغ إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا ينصرونه وليقتربوا ما هم مقتربون. أفغير الله أبغى حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين اتبناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ريك بالحق فلا تكون من المعترين وتقت كلمة ريك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم» صدق الله العظيم.

بسم الله، وباسم الشعب، وباسم الثورة نصدر الأمر بتلبيد الإدانة والعقوبة ضد محمود محمد طه وآخرين على أساس الشرع والقانون. حماية للامة من خطره واستراته على الله، وتطاوله على الله وأنبياء الله وحماية لهذا الدين من البدع والأهواء والنحل الضالة المضلة وليكون لمن خلفه آية وعبرة، وحماية للوحدة الوطنية القائمة على احترام الأديان كافة، والرسول أجمعين، وعلى العبودية لله والولاء للوطن الحر.

ونحن إذ نؤيد الإدانة والعقوبة بجميع الواك القانونية التى أدانت بها

الحكمة للمتهمين، نشيد بالتسبب الوافى الذى جاء فى حكم محكمة الاستئناف والجهد الذى بذلته محكمة الموضوع، رغم أن المتهمين ساروا على نهجهم غير الحضارى فى التعامل مع المؤسسات الدستورية والاحترار التام - وهو سلوك الناس عليه منذ عرفوا - فما وقر هؤلاء قدروا حاكما ولا قاضيا، بل ولضوا حتى التعاون مع الحمايين الذين تطوع عدد منهم للدفاع عنهم وتطوع بعضهم الآخر لنقل القضية إلى منابر المزادات السياسية الرخيصة، وى بين يدى القضاء.

لقد وقفنا بذن عند الجرائم التى ارتكبتها للمتهمين، واعترفوا بها بتبجح وإصرار، وراجعنا المستندات التى قدمت والأقوال التى صرّتها بيمية التحري واعترف بها المتهمين، وكذلك المؤلفات التى كتبها للجمهوريين عن كفرهم الشيطانى المنصر، وراينا تبصير جماهير شعبنا المؤمن ببعض ما غاب عنه من خطورة هذا الرجل الشيطانى ومن معه من الشباب الضال.

أولا: زعم هذا المدعى أن القرن الكريم الذى ختم نزوله وتم منذ عهد النبى صلى الله عليه وسلم، قد انقلب أمره الآن وفى هذا القرن بالذات، وعلى يديه هو. فنسخ بعض آياته الحكمة وأعاد بعض مشروحه محكما، علما بأن الله الخالق جل وعلا قضى فى هذا الأمر بالقول الفصل حيث يقول جل شأنه: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها، ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير» صدق الله العظيم. وما عليه إجماع الأمة أن: ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محكم من كتاب الله فلا ينسخه إجماع المسلمين، وما مات عنه وهو منسوخ فلا يحكمه إجماع المسلمين.

«اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي ورشيت لكم الإسلام
دينا» صدق الله العظيم.

لقد كان الناسخ والمحكم محل فتنة
لكثير من اصحاب البدع والهرى
والضلال. ولكن فرية هذا الرجل تطاول
بها الزمن، وأمد الله له فيها حتى أباح
لنفسه الزعم بأنه هو من دون سائر خلق
الله أجيال له أن يقرر أحكام المنسوخ
ونسخ المحكم من كتاب الله، رغم أن هذا
النق لا يملكه حتى الأنبياء والرسل إلا
يرضى من الله، قال تعالى في كتابه
العزیز: **ولو نقول علينا بعض
الانساويل لأخذنا منه باليمين ثم
لقطعنا منه الوتين فما منكم من
أحد عنه حاجزين»** صدق الله العظيم.
وقال تعالى: **«وما كان هذا القرآن أن
يلقى من دون الله ولكن تفضيل
الذى بين يديه وتفضيل الكتاب
لأريب فيه من رب العالمين»** صدق الله
العظيم. كانت هذه نقطة الارتكاز والسنم
الفكرى الذى بدأ به كفر محمود محمد
طه وضلاله العظيم، حين أباح لنفسه
المعب بكتاب الله أصوله وفروعه، ومنذ
ذلك الوقت بدأ التذامى الباطل سمى
تحت سميت حتى وصل قاع الشرك
الغليظ متدنيا بسلمه السباعى المزعوم،
مصادقا لقول الله تعالى: **«ومن يغش
عن ذكر الرحمن نقيد له شيطاناً
فهو له قرين»** صدق الله العظيم. فكان
السلم الجهنى الذى انتهر به للمهم ذا
درجات سبع تحتهن سبع أخرى حتى
قاع الشرك الكامل، ومازال يتدنى من
درجات الشرك الغليظ حتى ادعى
الالهية صراحة ولعن أى حياء من الله
أو من الناس الذين يأكل معهم ويتغوط
ويتبول وينك ويلد. وصدق الله تعالى
حين قال: **«إنما تعبدون من دون الله
أوثاناً وتخلقون إفكاً. إن الذين
تعبدون من دون الله لا يملكون لكم**

**رزقاً فابتغوا عند الله الرزق
واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون»**
صدق الله العظيم. وصدق الله عز وجل
حين قال: **«كذلكم الله ربكم الحق
فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى
تصرفون»** صدق الله العظيم.

لقد أحسنت محكمة الاستئناف
صنعا حينما استعرضت إنكار المتهم
لبعض أركان الدين، حتى انتهت إلى
إنكاره لوجود الله إلا فيه هو، هذا البشر
الضعيف، ولكنها سككت عن بعض
منكرات المتهم والتي تؤدى بالضرورة
إلى إنكاره لكل أركان الدين ركنا وراء
ركن، مصداقا لقول الرسول الكريم
صلى الله عليه وسلم: «الصلاة عماد
الدين من أقامها فقد أقام الدين ومن
همها فقد هدم الدين».

ومن أقواله التي لم تتعرض لها
المحكمة قوله في شهادة أن لا إله إلا الله
محمد رسول الله. ففي كتابه عن لا إله
إلا الله يقول المتهم في صفحة ١٣
وصفحة ١٤: «لا إله إلا الله لم تنفك تقال
لكم زى ما قلت ليكم في السرميد، لكن
الشهادة المقررة بمحمد - يعنى لا إله إلا
الله محمد رسول الله - تجب مرة في
العمر». وقد تعرض في نفس الكتاب
للملائكة المقربين والمصلحة والتوحيد
والإسلام وللشريعة الإسلامية. منكر ما
مات النبى عنه وهو ثابت، وهذا مما
يجمع للمسلمين على أنه ربة موجبة
للحد.

والمتهم ينكر الحج ويزعم أنه وثنية
خالصة. ففي الرسائل والوثائق التي
ضبطت بحوزة للمتهمين رسالة مؤرخة
١٩٨٤ / ١٢ / ٨ مكتوبة بلفة الكلام
العادى حيث جاء فيها على لسان
محمود محمد طه: «ممارسات الحج
وثنية. يجبى وقت يعرف الناس أن الحج
أساسا من أجل المعرفة. من أجل

الإنسان الذى يستطيع أن يجسد المعرفة
الإلهية» انتهى كلام محمود محمد طه.
وهكذا أقتصر المتهم على المحكم
والمنسوخ من الآيات، ثم على الشهادة،
ثم الصلاة، ثم الزكاة، ثم الحج، ثم
الجهاد، ثم اكمل سلمه السباعى الهابط
- الهابط به فى الشرك - لا بدائه الالهية
قولا واحدا بعد أن ظل سنين طويلة يزعم
أنه رسول يتلقى عن الله كفاها، زاعما
أن النبوة ختمت ولكن الرسالة لم تختم،
ونافيا بذلك قول الله تعالى: **«ما كان
محمدا أبدا أحد من رجالكم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين وكان الله
بكل شيء عليما»** صدق الله العظيم.
ومخالفا أمر الله عز وجل **«وما أتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهاوا واتقوا الله إن الله شديد
العقاب»** صدق الله العظيم. وغير حائر
لوييد الله حيث يقول فى الذين يمسون
الرسول فيما أمر به بإذن الله **«فليحذر
الذين يخالفون عن أمره أن
تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب
البئس»** صدق الله العظيم. وما ذلك إلا
كفر حدثنا عنه القرآن، وتطاول من
الشيطان وأولياته على أنبياء الله وعلى
التنزيل المفوظ: **«وإنذا جاعتهم آية
قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما
أوتى رسل الله، الله أعلم حيث
يجعل رسالته سيعصيب الذين
أجرموا صفارا عند الله وعذاب
شديد لما كانوا يكفرون»** صدق الله
العظيم.

**ثانيا : لقد قرر المتهم وأشياعه
أننا سبق أن مددنا لهم فى حبال الصبر
فظفروا أننا غافلون عن خطهم السياسى
والفكرى الهدام، ونحن اليوم إذ نؤيد
الحكم بموجب المواد ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠
و١٠١ (١) من قانون أمن الدولة لسنة
١٩٧٢، نفعل ذلك لأن الجمهوريين ليسوا
جماعة فكرية كما يدعى لهم أصحاب**

الفرض والأمواء، وإنما هم جماعة سياسية ذات أهداف بعيدة الأمد - فوق كثرهم الصريح - اسمع إليهم يقولون في المستند المرفق ملف الحكم والمكون من سبع صفحات في كراسة عادية حيث جاء فيه:

قدم الأخ خالد الحاج في صباح الجمعة ٩/٢ جالسيتين بمنزل الإخوان (باء، ودال) تحدث فيهما عن تصور العمل الداخلي الذي هو واجب هذه الفترة وعن الوضع السياسي وموقفنا الراهن. وقد مضى المستند في تحليل الوضع السياسي ليسجل الآتي: «إن النظام وهو قد أصبح متهاويا هو الذي يبادر بفك الارتباط بيننا وبينه، ونحن لانزال على موقفنا المبني من تأييد مبادئ الثورة وأهدافها، التي أخذ للنظام ينصرف عنها، ونحن نتسائل متى كان بين ثورة مايو الأصلية وبين الفئة الظالة ارتباطا حتى يظن؟، ويضيف المستند عن الوضع السياسي قائلا: «ويخصص الموقف السياسي من أننا مازلنا مع المبادئ التي من أجلها كان تأييدنا للنظام، وهو وقوفه ضد الطائفية، ومن أجل التنمية، وتحقيق الوحدة الوطنية ونحن حينما كنا نؤيده كنا نعرف طبيعته الحقيقية».

لقد كان الجمهوريون إذن كالدبين على الأمة كما كذبوا على الله، وكانوا يعتبرون ثورة الشعب كشيء يسمونه ليأكلوه في الوقت المناسب، بعد أن يغم كافة أغراضهم الإلحادية للضلالة تمت ستار تأييدهم لمبادئ الثورة. هكذا اعتقد الجمهوريون أن الثورة قد تهاوت فتحولوا من يائسين للكتب بالنهار إلى موزعين للمشغولات السرية في جفج الليل، داعمين إلى تشتيت الأمة وتصارع طبقاتها المختلفة، بعد أن أثمرت الوحدة الوطنية وشم الشعب عبيدها المبارك، وأحسوا أنهم أبناء الوطن الواحد لا

تزيدهم الأيام إلا قوة ووحدة. وموقف الجمهوريين السياسي هذا، يفسر لشعبنا الأبي لماذا تهافت الموتورين والمفجوعون سياسيا، بجماعات الضلالة ممن مالا الله قلوبهم بالعلم الدنيوي للقطع ففتح إصرارهم وأسمى بصائرهم فتبنوا فكر محمود محمد طه الإلحادي، وظنوا أن الفرصة قد حانت لضرب الثورة والشعب، والقضاء على النهج الإسلامي الذي فتح الله به على هذه الأمة العظيمة، «ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا»، صدق الله العظيم.

ومرة أخرى ينكص شيطان محمود على عقبيه حتى مع أبعياء نصرته، فيرفض مساعدة المحامين الذين تطوعوا للدفاع عنه، كما رفض الاعتراف بالقضاء، وكل ذلك في تصرف لا يمت للحضارة التي يدعو إليها ولا إلى المدنية التي يزعمها، ولا إلى الإسلام الذي تلتصق أصوله وعارض محكمه.

هذا الموضوع الكبير لأهداف جماعة الجمهوريين السياسية للنمرة رغم نفاقهم ونفاق كثيرين ممن تعاطفوا معهم لأغراض يطمونها ويعلمها شعبنا العملاق، يجعلنا نؤيد الحكم الصادر ضد المتهمين بموجب المواد ٩٦ ط ك ١٠٥ و ١٢٧ (١) من قانون العقوبات لسنة ١٩٨٢ والمادة ٢٠ (١) من قانون أمن الدولة لسنة ١٩٧٢.

ثالثا : لقد غرر محمود محمد طه بالكثيرين ممن صاروا له عبيدا يعبدونه من دون الله، ويؤرض المستندات المرفقة بعطف البلاغ مدى عيانتهم لهذا الرجل من دون الله. ففي الرسائل المؤرخة ١٥/١٢/٨٢ من المدعو عبد الله الدابي لمتهم محمود محمد طه يقول: «تجيتي ومحيتي كما عرفتنا من شهد تحيتك ومحيتك وعظم لطفك»، ثم يقول كاتب

الرسالة: «إنني أرجو أن أسلم معك في معنى أن أسلم لك وأرجو أن تعفو عني فيما أخطأت وقصرت وجهت كما أرجو أن تشفعني بحفظك»، وفي رسالة بدون تاريخ المرسل من المدعو بشارة محمد مختار معترفة للمدعو محمود محمد طه يقول الراسل: «إنني أتضرع يا سيدي راجيا الغفرل وراجيا اللد وراجيا الهداية». والذي خلقني فهو يهديني والذي هو يطعمني ويسقيني وإذا مرضت فهو يشفيني والذي يعيطني ثم يحييني والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين». وفي رسالة

ثالثة من المدعو أحمد عبدالرحمن محمد بدوي لمحمود محمد طه المؤرخة ١٨/١٢/١٩٨٢ جاء ما يلي: «فأرجو إمانتي على الإخلاص لكم في السر والعلن فقد ثقت خطوتي وتعش، وثقت حيلتي، فما وجدت من فؤادكم وإيلا ولا نصيبرا، فأرجو من الله أن يتم نوره علي وأن يهيني بفضل الانتماء للجلال الأعظم، وما ذلكم عليكم بهزيز». يقولون: «ربنا اتم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير». أما في الرسالة الرابعة من المدعو صلاح مختار لمحمود محمد طه بدون تاريخ جاء الآتي: «لا أرجو إلا أن أتشرف بكم، ولا أتلى شيئا سوى أن أحقق الذي ترجونه وتتقنونه لي من تحقيق، وأن أكون خالصا لوجهك الكريم لك لا لغيرك ثم انتظر رضاكم».

هذا غيض من فيض مما دفع عنه أصحاب الهوى باسم حرية الفكر، ووراء ذلك اللذة التي يجعنها حين يحل لهم محمود محمد طه المحرمات، ويعطيهم من كل أركان الدين وواجباته، ويفر لهم قسماهم ويجرمهم وينكر شرع الله وحده، وهو الذي لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا: «ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب

الله، والذين آمنوا أشد حبا لله، ولو يرى الذين ظلموا إذ برؤى العذاب أن القوة لله جميعا وإن الله شديد العقاب، إذ تبصروا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبعهم منهم كما تبصروا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار، يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين، إنما يامركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون صدق الله العظيم.

رابعاً : إن استمرار هذا الدعى فى دعواه سيعرض هذه الأمة لعقاب الله إذا هى سكنت عن لعبه الفكرى والسياسى، وهى تصتكم بشرع الله وكتابه المبين: قل الله إنكم لم على الله فتقون، صدق الله العظيم. والذين يظلمون طرفاً من كتاب الله يظلمون كيف فظى موسى على قومه بخلاف العقابية حين أخرج السامرى لبني إسرائيل عجلًا يعبدونه من دون الله، تماماً كما فعل الجمهوريون اليوم فعبدوا من دون الله بشراً ممن خلق: دوا أخرج لهم عجلًا جسداً له خوار، فقالوا هذا إلهكم وإله موسى، فنسي، أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك إليهم ضرراً ولا نفعا، ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فتنتكم به وإن ربكم الرحمة فاتبعوني واطيعوا أمرى، قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى قال: يا هارون ما منعك إذ رايتهم ضلوا ألا تتبع أفعصيت أمرى، قال يا ابن ام لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترفش قولى

قال: فما خطبك يا سامرى قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى: قال فانهب فإن لك فى الحياصة أن تقول لا مساس وإن لك موعداً لن تخلفه، وانظر إلى إلهك الذى ظلمت عليه عاكفاً لنحرقتك ثم لتنسفنه فى اليوم نسفاً، إنما إلهكم الذى لا إله إلا هو وسع كل شئ علماً صدق الله العظيم.

لهذا نصدر الأمر بتأييد الحكم والإدانة الصابرين من محكمة الاستئناف الجنائية للعاصمة القومية فى حق محمود محمد طه وبقية المتهمين نصدروه باسم الله وكتبه رسوله وملأته وشرعه القويم.. باسم الثورة الظافرة المخففة أبداً بإذن الله: فاقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين، صدق الله العظيم.

خامساً : لا بد لى فى الختام أن أؤكد لجماهير شعبنا المؤمن الصادم. أن هذه القضية ابتلاء وامتحان لنا فى نهجنا القائم على كتاب الله وستة رسوله الكريم ولتيميز الله الضيئ من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيتركهم جميعاً فيجعلهم فى جهنم أولئك هم الخاسرون صدق الله العظيم.

ومن المؤسف أن كثيرين مازالوا يحملون خبر الماضي، أيام كانت الدنيا بركامها ويخبتها هى المنهاج السياسى للدولة، فاشاعوا جواً من الانتهزام والاستعلاء والخوف والنفاق، ولم يردوا الأمر للقائمين به، ولوردوا الأمر لله وبارسوله ولأولى الأمر منهم لما أصابهم الخوف والفرغ: واذ إذا جامعهم أمر من الأمن والخوف اذاعوا به ولو ربوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم

لعلمه الذين يستنبطون منهم، صدق الله العظيم. وكان حرياً بهؤلاء، وبعضهم من السنولين أن يتذكروا قول الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق» صدق الله العظيم. وقال تعالى: «لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم» صدق الله العظيم.

لقد دمر الكثيرون (يكر) لقد دمر الكثيرون، وشارك الفتنة الكثيرون، ووقع فى الفتنة الكثيرون، وهو أمر خطير فى وقت أصبحت فيه الشائعة سلاحاً، وأصبحت فيه الفتنة من أهم وسائل الحرب الحديثة، يدخل فى هذا وفد من السنولين والقادة، فكيف نبلى وطننا ونحن نهتز مع كل ريح تمر، ونشاق من كل طارق عابر ونرتجف من زبينة فى فنجان ونصدق كل شائعة، ونفتح لولينا لكل فتنة. إنما قد تابعتنا على الجهاد وتعاهدنا على بناء الوطن والتحصين لأعدائه، ومن أعدائه جردان الليل الذين يسهرون فى الفتن، ويشبكون فى وقت البذل والفداء والبناء، فكيف نواجههم ونحن نسمح لأنفسنا بالانهزامية، وإشاعة روح الضعف عند أول صيحة حتى ونحن فى مركز المستولية؟ لقد حان الوقت لهذا الشعب الأبن أن يعلم أن الدرب واحد، وأن الله واحد، وأن الموت واحد، وأن الأمة مجمعة على عدوها ماضية فى بناء مجدها وإن ترك إلا لله، ولن ترضى إلا حكمه، ولا نامت أمين الجبناء، «قل لو كنتم فى بيوتكم وبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبلى الله ما فى صدوركم وليحصن لى جنوبيكم والله عليم بذات الصدور» دأن

الذين تولوا منكم يوم التقي
الجمعان إنما استزلهم الشيطان
ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله
عنهم إن الله غفور حلِيم صدق الله
العظيم.

أيها الشعب الكيايل المؤمن. إن
جنودنا الأساسيين يبذلون الدم رخيصة
في سبيل الوطن بينما بعض الناس
عاجز أن يجد الأمن وهو في عقر
داره يئن أي صيحة عليه. وقد قال الله
تعالى: **ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم
الأعلون إن كنتم مؤمنين**. وقال الله
تعالى: **وكم من نبي قاتل معه
ربيون كثير، فما وهوا لما أصابهم
في سبيل الله وما ضعفوا وما
استكانوا والله يحب الصابرين، وما
كان قولهم إلا أن قالوا ربنا
اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا
وثبت أقدامنا وانصبرنا على القوم
الكافرين، فاتاهم الله ثواب الدنيا
وحسن ثواب الآخرة والله يحب
المحسنين**. يا أيها الذين آمنوا إن
تطيعوا الذين كفروا يردوكم على
أعقابكم فتنقلبوا خاسرين. بل الله
مولاكم وهو خير الناصرين. سنلقي
في قلوب الذين كفروا الرعب لما
أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
ومساواهم النار وبئس مساوى
الظالمين صدق الله العظيم.

أيها الأخوة الثوار الأبرار لقد
بكت على دراسة أوراق هذه القضية
ومستنداتها على مدى ٢٧ ساعة متصلة
مستعينا بالله وكتب الفقه والقانون
ومستشيرا ومستخيرا، فلم أجد لمحمود
محمد طه حزمته مخرجاً ولا شبهة تقرأ
هذا الحكم المحدث الذي لا يجوز لحاكم
أن يعنف فيه أو يتنازل عنه ولا لشخص
أن يشفع فيه. لقد كانت نتيجة الخوف
والخذلان والذعر أن حاول الكثيرون
التأثير على مجرى القضية وهي في يد

القضاء، فاتصل بعضهم برئيس
الجمهورية، وهم يعلمون أنه جزء من
المحكمة بحكم أنه السلطة المؤيدة بنص
الدستور والقانون، والتأثير عليه لا يجوز
لأنه يمارس سلطاته وفق محضر القضية
وبياناتها، كما حاول بعض آخر التأثير
في مجرى القضية بالمزايدات الفاسدة
وهي في يد القضاء، على الرغم من أن
متبر المحكمة كان مفتوحاً لكل من أراد
الدفاع عن المتهمين وفق أحكام القانون.

إنني ومن هذا المنبر أجد التأكيد
على استقلال القضاء وأؤكد بأن كل من
يتدخل في القضاء سيجد الجزاء اللائق
به، أي كان مركزه ومكانته، فإنا أمام
القانون سواء، ولذلك فإن كل من سمح
لنفسه بمحاولة للتأثير على القضاء، أو
الطعن في إجراءاته بغير طرق الطعن
القانونية، أو التدخل في القضية، كل
هؤلاء، وأولئك يجب أن يعلموا أنهم
عرضوا أنفسهم للمساواة القانونية،
وبذلك يجنون ثمرة جينهم وخسروهم
وتكسبهم ونفاقهم في هذا الأمر البين
الذي لا خلاف عليه بين علماء الأمة
وعامةها، ولا جعل الله لخوار في بلادنا
موطئ قدم: **دوماً النصر إلا من عند
الله العزيز الحكيم** صدق الله
العظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أقوال شهود عيان

قامت قوات أمن التمييز باعتقال
حوالي ٤٠٠ من الإضراب والاضواء
الجمهوريين وأدعتهم السجون.

صباح الجمعة ١٨ ديسمبر ١٩٨٥

المكان: ساحة الإعدام بسجن
كوبرى العمومي (مدينة الخرطوم)

الساحة مكتظة برجال الأمن
والشرطة وجنود الجيش للدجيجين
بالسلاح. جماهير محتشدة على مرمى
البصر من أسوار سجن كوبرى، وكوبرى

بحرى الملل على السجن وحتى جامعة
الخرطوم. المسافة ما بين السجن
والكوبرى والجامعة - لمن يعرفون مدينة
الخرطوم - لا تقل عن اثنين من الكيلو
مترات. الأمن والشرطة وجنود الجيش
بالسلاح تحيط بالجامعة.

تتفق زنازين المتهمين الأربعة:
عبد اللطيف عمر، تاج الدين عبدالرازق،
خالد بابكر حمزة ومحمد سالم بمشعر،
ويساقون إلى الساحة. اجلسوهم خلف
منصة الإعدام. بعد قليل يدخل كبار
رجال الدولة على رأسهم حسن الترابي
مستشار رئيس الجمهورية للشؤون
الدينية والقانونية في ذلك الوقت،
وأعضاء محكمة الموضوع ومحكمة
الاستئناف ووزراء الشؤون المحلية
والجنائية وجمع غفير من الموظفين
والعاملين بالسجن ورجال الجيش
والأمن. الجميع يجلسون قبالة منصة
الإعدام.

بعد برفة يدخل الأستاذ محمود
محمد طه (٧٢ سنة) ببلاص السجن
مطلي الرأس بغطاء الإعدام الأسود،
مربط بالجزائير، اليدين مربوطتان
بالجزائير للخلف وتصل الجزائير
للإعدام ملتفة حول الوسط ثم الساقين
والأرجل، يسير الرجل بخطى وثيدة
نظراً لوهم جسده حتى يصل إلى منصة
الإعدام. يبدأ في صمود السلام
المعزوة بصعوبة حتى ينفق على نهايتها
محاطاً بالجنود، يتقدم منفذ الإعدام
ويدير الاستاذ ليواجه الجالس في
الساحة ويضع عن رأسه الغطاء الأسود.
الأستاذ محمود محمد طه، بهوده
شديد وباتسامه راضية، التي نظرة
على كل المكان من اليمين إلى اليسار،
والتأكيد التفتعيونه بعين قاتليه
الحاضرين أمام المنصة. منفذ الإعدام
يتخذ إلى الخلف حيث حبل المشنقة،
الأستاذ محمود في هذره أشد يلفظ

إحدى قديميه في الأخرى ثم يخلع عن قدمه فردة المركوب (حذاء سوداني) ويوقف بقدمه العارية عليها وهكذا في القدم الأخرى ناظرا للشعوب التي أمامه.

منفذ الإعدام يضع القطاء الأسود على رأس الأستاذ ويضع الحبل حول رقبته ويأمر بالتنفيذ.

صيححات الجماهير المظلة على الساحة من الخارج تهتف هتافات مدوية يا قتلة... يا سفاحين... يا بجالين. تبدأ قوات الشرطة الضرب في المتظاهرين ويتم القبض على عدد كبير منهم.

بعد مرور حوالي ثلاثة أرباع الساعة ترى الجماهير طائرة هليكوبتر تصعد من ساحة سجن كوير حاملة الجثة إلى مكان مجهول.

تعليق من الكاتبة :

بعد حضور المتهمين الأربعة لهذا المشهد السابق من خلف منصة الإعدام - حيث شاهدوا الأستاذ محمود محمد طه وهو لم يشاهدهم - فوضعهم خلف المنصة كان مقصودا به ألا تلتقي عيونهم بعينهم. وبعد الوقوع تحت هذا التأثير النفسي الشديد ، تكدت المجموعة أن المجزرة التي أعدها حكومة النميري للأخوان الجمهوريين بدأ تنفيذها. فكان على المحكوم عليهم بالإعدام أن يقبلوا بكتابة طلب الاستجابة. فكان على المحكوم عليهم بالإعدام أن يقبلوا بكتابة طلب الاستجابة إنقاذاً لأرواح الآخرين الذين هددوهم إذا لم يوقعوا على طلب الاستجابة فسوف يتم إعدامهم الأرومة ، كما سيتم محاكمة القبوض عليهم في الخارج وينفذ فيهم حكم الإعدام أيضاً .

الفصل الرابع الاستجابة

للمشهد غرفة مكتظة بالناس بعضهم بجبة رجال الدين وبعضهم

بأرعية عابية سودانية بالعمامة البيضاء، خليط من العسكر والدينين ورجال الدين، ضباب كثيف على الغرفة الضيقة من أثر التدخين، بعض من أكواب الشاي الفارغة متناثرة، باب الغرفة مفتوح. الجمع الفقير جالس حول منصة مستطيلة تبتلع الغرفة، إحساس حاد بالاختناق، الكل متحفز للاقتراس، بعض الضحكات تتناثر، ثم يدخل من الباب الضبابي المفتوح الشاب خالد بابكر حمزة يحمل الكرة الحديد في يده ويتلى منها سلسلة حديدية غليظة تصل لتمسك بقدميه، ويجر خالد الكرة الحديد والسلاسل وقدميه ويجلس على الكرسي في قبالة هؤلاء. منهم رئيس محكمة الاستئناف/ المكاشفي طه الكباشي وبعض الشيوخ منهم الشيخ/ حسن أحمد حامد مدير الشؤون الدينية والأوقاف ومعتدلة العاصمة القومية والشيخ/ عبدالرحمن دفع الله المسلمي، والشيخ صديق محمد الإمام والشيخ عبدالجبار المبارك، ومن القانونيين محمد آدم وزير الشؤون الجنائية.

(يحدث قطع في الصورة بعد دخول بابكر حمزة، ثم عودة يسمع صوت الشيخ حسن حامد من بعيد يستكمل كلاماً لا يسمع جيداً نتيجة تواجد ميكرفون واحد ينتقل بين الجالسين والمتهم. ومن سياق استكمال الحديث يبدو أنه قد ثارت إشكالية حول القضية هل هي قضية سياسية أم قضية دينية).

الشيخ حسن حامد: فإن كان هذا البلد أنتج صالحين فكل أولئك ما نالوا هذه الدرجة إلا بفضل هذا الاعتقاد، أما ما يعتقد للنصوص في الكتب والموجود على السنة العامة لا ينبغي أن تكون هناك أقوال خاصة يقوم بها رجل ما فيعلمه الإنسان دينه من خلال إيمانه بهذه الأقوال، ثم يلقي الله

سبحانه وتعالى فيجد الأمر كان غير ذلك، فيكون قد أراق مائة لسراب فتكون المشكلة، لأجل ذلك نحن نرجو من ابننا هذا الذي نتمنى أن يكون من أحد الفضلاء فيما بعد، داعياً إلى الحق المبين، أن يثوب إلى رشده، على أن هذه المشكلة لو كانت سياسية لكان لها وضع آخر وما جئنا فيها ولا كنا نعلم بها، هذه المشكلة مشكلة دينية ونحن الذين رفعنا راية الاحتجاج عليها وطالبنا بتصحيحها منذ أمد بعيد، هذه هي التي أردت أن أوضحها.

المكاشفي : يا خالد وبعد الذي ذكره لك مولانا الشيخ حسن حامد في الحقيقة أعود إلى طلب الاستجابة والطلب فيه العبارات، طبعاً قريته قبل شوية (القاضي يقرأ) «السيد/ رئيس الجمهورية بواسطة السيد مدير عام السجن بواسطة السيد/ مدير سجن كوير العمومي بعد التحية: بالإشارة للحكم الصادر ضدني من محكمة جنايات أم درمان رقم ٤ / والمؤيد من محكمة الاستئناف والمؤيد من السيد/

رئيس الجمهورية بتاريخ ٢٥ / ربيع الثاني ١٤٠٥ هجرية يوافق ١٧ / ١ / ١٩٨٥ ميلادية على أن أعطى مهلة ثلاثة أيام للرجوع عن جميع أقوال، وعليه أعلن أنا خالد بابكر حمزة رجوعي عن جميع أقوال وأرجو إسقاط العقوبة وإطلاق سراسمي. فنحن بنسالك يعني كلخوة كلمة الرجوع عن أقوالى دى تقصد بيها شنو؟ هل الرجوع عن أقوالك اللى قلتها في المحكمة ولا الرجوع عن الأفكار بتاعة محمود محمد طه؟ ولا كاه؟ خالده: المقصود بالكلام اللى قلته آنا، انتوا قاصدين على المحكمة ولا غيره؟

أحدهم: كله يعني كلامك اللى قلته قدام المحكمة واللى بيتعلق بالجمهوريين وأفكار محمود محمد طه اللى هي طبعاً

علماء المسلمين كلهم قالوا أقوال ملحدة (تتداخل الأصوات بطريقة يصعب فهم الكلام) خالدا: ما تروه أنتم مناسب، بالورقة دى... قاصد كده برضه

المكاشفى: وأفكار محمود محمد

طه؟

أحدهم: قول لنا انت قلت قدام

الحكمة شنو؟

أحدهم: اتكلم بصراحة ما تعتبر نفسك فى محكمة، بس إحنا إخوانك وأحبائك من العلماء والفقهاء.

خالدا: ما تروه انتوا مناسب. طبعاً قاصد إذا كان كلام المحكمة هو المقصود وهذه الأقوال، وبصوة محمود انتهت بذهابه.

المكاشفى: وأشرح لنا على أساس تكون فى الصورة.

خالدا: طيب ماتروه انتوا مناسباً

صوت: نعم!

خالدا: طيب ما تروه مناسب (مقاطعة) يعنى!

المكاشفى: اتكلم بصراحة يعنى ما تعتبر نفسك إنك فى محكمة ويس يعنى احنا ناس إخوانك وأحبائك يعنى من العلماء والفقهاء (مقاطعة) وتتداخل أصوات) ناس مسلمين... أييه...

خالدا: أنا فى الورقة دية طبعاً قاصد إذا كان كلام المحكمة أنه بالورقة دى قاصد كده برضه...

المكاشفى: وأفكار محمود محمد

طه؟

خالدا: محمود محمد طه... فات... انتهت...

المكاشفى: نعم

خالدا: بذهابه

صوت: انتهت بذهابه.. (تداخل

أصوات).. الحمد لله.. ألف مبروك.

المكاشفى: طيب على هذا يا بنى فيه صيغة معينة وهى الصيغة الشرعية من العلماء ممكن تقرها و... (تداخل أصوات) ممكن دى الصيغة الشرعية نقرأها لك... ولا نقرأها؟

صوت: اقراها الأول (جبالدا يتناول الورقة)

خالدا: بسم الله الرحمن الرحيم

صوت: أرفع صوتك

خالدا: بسم الله الرحمن الرحيم.. الحمد لله رب العالمين والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء المرسلين. أنا خالدا بابكر حمزة المحكوم عليه بالإعدام للردة عن الإسلام، أعلن بهذا توتيت لله العلى الكبير ورجوعى عن كل أفكارى وأرائى التى أخذتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللنى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شقفا فى سجن كوبر صياح الجمعة ٧٦/ ربيع ثان ١٤٠٥. والحمد لله الذى أنعم على بالعودة لدين الله وشرعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الفضل الصلاة والسلام، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأتبرأ من كل ما كان عليه محمود محمد طه من عقائد فاسدة ومخالفة للإسلام.

صوت: توافق على هذا؟

خالدا: نعم (تداخل أصوات) الحمد لله رب العالمين (تكرر)

(قطع فى الصوت والصورة ثم عودة على خالدا يقف ليفرح من الصجرة). المكاشفى: (ينادى) يا أحمد سعيد الأخ ده ملاجسه هنا موجودة مش كده؟ خليه يلبس جلابيته ويستحم برضه. (صمت للحظات ثم تتداخل الأصوات) قطع فى الصورة، ثم الصورة على قاضى الاستئناف المكاشفى والآخرين وإمامهم محمد سالم بعشر أهد المستأين).

المكاشفى: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، المحكوم عليه محمد سالم بعشر. (يكرر) محمد سالم بعشر سبق أن حكمت عليك المحكمة الجنائية رقم/ ٤ بالإعدام شقفا حتى الموت للردة/ وأيد هذا الحكم بواسطة محكمة الاستئناف الشرعية للعاصمة القومية، ووقع للسيد رئيس الجمهورية وقد أيدته السيد رئيس الجمهورية، والأخ رئيس الجمهورية أعطاكم مهلة ثلاثة أيام للتوبة والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى. وجانا اليوم طالب منك معنول للسيد رئيس الجمهورية بواسطة مدير عام السجون، بواسطة مدير سجن كوبر العمومى، ويستحسن تقرأ هذا الطلب الذى كتبته بيده.

محمد سالم: بسم الله الرحمن الرحيم.. السيد رئيس الجمهورية، بواسطة السيد مدير عام السجون، بواسطة السيد مدير سجن كوبر العمومى، بعد التحية، بالإشارة للحكم الصادر ضدى بإعدامى من محكمة أم فرسان الجنائية رقم/ ٤ والمقيد من محكمة الاستئناف والمزيد من السيد رئيس الجمهورية بتاريخ ٢٥ ربيع ثان ١٤٠٥ هجرية والذى أعطانى مهلة ثلاثة أيام للرجوع عن أقوالى فى المحكمة، بهذا أعلن رجوعى عن جميع ما صدر منى فى هذه المحكمة وأطلب إسقاط العقوبة وإطلاق سراحى، وشكراً.

مقمة: محمد سالم بعشر بتاريخ ٢٦ ربيع ثان.

المكاشفى: يا محمد سالم معانا مجموعة من العلماء والفقهاء الشيوخ/ حسن أحمد حامد مدير الشؤون الدينية والأوقاف ومعتمدية العاصمة القومية والشيوخ/ عبدالرحمن السلمى والشيوخ/ صديق محمد الإمام والشيوخ/ عبدالجبار

البارك ومعانا كذلك مجموعة من الأخوة القانونيين على رأسهم الأخ/ محمد آدم وزير الشئون الجنائية. هؤلاء العلماء والقانونيين جو على أساس أنه إذا كان فيه شبهات أو أشياء شاذة تصب أن تشرع لك فالمحكمة والأخوة الجالسين ديل ما عندهم مانع يردو عليك. قبل ذلك نحب تسالك بمعنى سؤالين:

السؤال الأول: بتقول إنك رجعت عن كل أقوالك التي صدرت منك في المحكمة. وطبعاً فيه أقوال صدرت منك في المحكمة تتعلق بإيمانك بمحمود محمد طه وبأفكاره وزيارته. وكذلك ورد منك عدم صلاحية الشريعة التي عليها النبي صلى الله عليه وسلم في القرن السابع الميلادي وبتقول إنه ما صالحة للقرن العشرين، وهى طبعاً كما هو معلوم أفكار شاذة وخزعبلات ما أنزل الله سبحانه وتعالى بها من سلطان وكل علماء المسلمين يعني اقتوا وقالوا بأن هذه الأفكار تعتبر ردة وخروج عن الدين الإسلامي، فمن المنطوق ده محكمة الموضوع التي هي المحكمة الجنائية رقم ٤ / حكمت طليح بالإعدام شنقاً حتى الموت للردة وللأفكار التي كان ييمنتها محمود محمد طه وهى الأفكار التي أنت قلده فيها. فبحسب إن الناس يشرحوا لك شوية ولا تنازلت؟

محمد سالم: ما عندي كلام فيه. وكثير أنا في الحقيقة.. انتنازات عن كل المسائل. وكل ما اعتقد أنا ما عندي كلام كثير، باعتير أنه الموضوع ده انتهى معنى على كده.

أحد الشيوخ: ومؤمن بكل ما جاء من محمد صلى الله عليه وسلم وصلاحيته لهذا العصر، اليس كذلك؟

محمد سالم: نعم ما عندي شك في ذلك.

أحدهم: طليحاً يعني معروف أن كل الهدف يعني أراء محمود محمد طه

واعتقاده اعتقاد فاسد وأنه هو مرتد عن الدين وهذا بعد إجماع الأمة، فجزى الله معنى السيد رئيس الجمهورية ومحكمة الاستئناف ومحكمة الموضوع إعطكم فرصة كاملة عشان تراجعوا أنفسكم، وإنت اتراجعت عن الحكاية، رجعت لحظيرة المسلمين وإلى دين الله تعالى واعتصمت بحبل الله سبحانه وتعالى؟.

المكاشفي: طليحاً طبعاً.. القوة طبعاً صوريتها الإنسان لما يتجه لله سبحانه وتعالى، يفرح أهل السماء وأهل الأرض ولعل أخوانك الجالسين ديل لما أن تبت ورجعت إلى حظيرة الإسلام، وكفرت بمحمود محمد طه وزيارته، بالتاكيد معنى كل إخوانك المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وبالتاكيد الكل في فرح شديد، وفيه صيغة للتوبة الشرعية ممكن تقرأها على ضوئها ممكن أن إحنا.. ممكن نحن.. نكتب الصيغة التي تقول:

صوت: اقرأها بصوت عالي

محمد سالم: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، أنا محمد سالم بعشر المحكوم عليه بالإعدام للردة عن الإسلام، أعلن بهذا توبتي لله العلي الكبير ورجوعى عن أفكارى وأرائى التي أخذتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللنى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شنقاً فى سجن كبرى صباح الجمعة ٣٦/ ربيع ثان ١٤٠٥ والحمد لله الذى أنعم على بالعودة لدير الله وشرعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم أفضل الصلاة والسلام وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأتبرأ من كل ما كان عليه محمود محمد طه من عقائد فاسدة ومخالفة للإسلام.

صوت: الحمد لله يا ابنى الذى هدأك للإسلام، واكتب لنا بخط يدك حتى أنه..

محمد سالم: نعم..

صوت آخر: طليح هو لو أخذ الصيغة

محمد سالم: أمضى فيه؟

المكاشفي: لا لا أمضى هناك أنقل هو ذاته بخط يدك

صوت آخر: موافق على هذه الصيغة أولاً... أنت

محمد سالم: نعم (تدخل) أصوات

(محمد سالم بعشر يأخذ الورقة ويبدأ بكتابة الصيغة بخط يده).

المكاشفي: وقع.. اقرأ لنا يا أخ بعشر

محمد سالم: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، أنا محمد سالم بعشر المحكوم عليه بالإعدام للردة عن الإسلام، أعلن بهذا توبتي لله العلي الكبير ورجوعى عن أفكارى وأرائى التي أخذتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللنى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شنقاً فى سجن كبرى صباح الجمعة ٣٦/ ربيع ثان ١٤٠٥ والحمد لله الذى أنعم على بالعودة لدين الله وأن محمداً رسول الله وأتبرأ من كل ما كان عليه محمود محمد طه من عقائد فاسدة ومخالفة للإسلام.

التاريخ ٢٧ ربيع ثان

أحد الشيوخ: كده يا لالا اقرأ دى كده قبل.. اقرأ لى يا بنى

محمد سالم: آيات فقره

الصوت: قبل التاريخ

صوت آخر: نعم

محمد سالم: والحمد لله الذي
انعم على بالعودة لدين الله وشرعة آدم
ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد
عليهم أفضل الصلاة والسلام وأشهد
أن محمد رسول الله.

أحد الشيوخ: لا... أشهد أن لا
إله إلا الله.

محمد سالم: ما مكتوبة نكتبها
يعنى

صوت: أهى هنا يا أبني

محمد سالم: نكتبها (يكتب)

المكاشفى: وضامت الأنبياء
والمرسلين

محمد سالم: هي مكتوبة فوق...
غايته الحمد لله المهم أن المسألة انتهت
(أصوات كثيرة وتشويش)

محمد سالم: ماتسألوني عن
الماضى

أحد الشيوخ: الإسلام يجب ما
قبله فانت اليوم كما ولدت أمك الحقيقة
أيك (يصفحه) الحمد لله على
توبتك... بالله أدع لنا بالله.. أدع لنا..
هـ.

المكاشفى: حاليا تمشى هسه
الآن تلبس ملايسك العابية وتفتسل
وتوضأ وتصلى ركعتين لله.. (يشير
للمارس) بالله خذ معاك.

الشيخ حسن: الآن برات من
الذنوب (يصافحه)

(ضجيج وقطع فى الصورة ثم
عودة)

(يبدل إلى الحجرة المتهم الثالث/
عبد اللطيف عمر يجرى سلاسل الحديد
ويقيص السجن).

وعليكم السلام ورحمة الله
(أصوات كثيرة)

المكاشفى: (يتحدث إلى عبد
اللطيف) يعنى أخوك ولد عمك قال لازم
يجى.. ده طيب جدا، يفرح الليلة مع
الناس يعنى.

عبد اللطيف: طيب جدا... طيب
خالص

(أصوات متناثرة)

المكاشفى: بسم الله الرحمن
الرحيم. الحمد لله والصلاة على رسول
الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من
تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. سبق يا
أخ عبد اللطيف عمر المحكمة الجنائية
رقم/ ٤ بام درمان حكمت عليك بالإعدام
شققا حتى الموت للردة، وأيد هذا الحكم
بواسطة محكمة الاستئناف الجنائية كما
تعلم وأيد بواسطة السيد رئيس
الجمهورية، ولقد أمهلكم الأخ السيد
رئيس الجمهورية مدة ثلاثة أيام للتوبة،
والتوبة هو طبعاً الرجوع إلى الله
وسبحانه وتعالى، والتوبة هي نسيان
الأفكار التي كان يجمعها وبيعتهما عن
الكافر المرتد محمود محمد طه، أصبحت
نوعاً من الضلالات والخرعيلات كما
أجمع على ذلك فقهاء المسلمين. فلذلك
فيه طلب أنت اتقدمت بيه للسيد رئيس
الجمهورية بواسطة مدير عام السجن،
بواسطة مدير سجن كوبرى العمري،
يمكن تقرا لنا طلبك ده ويعيدون على
ضموته نحنا نقرر.

عبد اللطيف: أي.. (يمسك
بالورقة وينظر إليها) ممكن أقول كلمة
قبل؟

المكاشفى: لا.. تقرا الأول

عبد اللطيف: (يقرأ) السيد رئيس
الجمهورية، بواسطة السيد مدير عام
السجون، بواسطة السيد مدير سجن

كوبرى العمري تحية طيبة: بالإشارة
للحكم الصادر ضدنى بالإعدام من
محكمة جنايات أم درمان رقم/ ٤ والذي
أقرته محكمة الاستئناف والمؤيد من
السيد رئيس الجمهورية بتاريخ ٢٥/
ربيع الثماني ١٤٠٥ الموافق ١٧/ ٨/
١٩٨٥ والذي أعليت فيه مهلة ثلاثة أيام
للرجوع عن أقرالى التي جرت المحاكمة
على أساسها وبذلك تسقط العقوبة على
فانى أعلن بهذا الرجوع عن كل تلك
الأقوال وأرجو إسقاط العقوبة وإطلاق
سراحى.

مقدمه عبد اللطيف عمر حسب الله

٢٦ ربيع ثان/ ١٨ يناير ١٩٨٥

المكاشفى: انت عايز تقول كلمتك

عبد اللطيف: الكلمة التي داير
أقولها: انتوا مشكورين على سعيكم
حسب كلامكم بأنه قلتموا أنه جيت لنا
بعض الأخوة العلماء ليتكلموا معانا
وكده، ونحن بعد تنفيذ الحكم أمس
التقينا نحن الأيومة وقررنا أنه تلجأ
لحكم المحكمة ويتراجع عن الأقوال
والأفكار والمسائل التي ادبني عليها
الحكم.

المكاشفى: (يقاطعه فى حدة) من
بعد تنفيذ الحكم على محمود؟

عبد اللطيف: (يكرل) فقرنا الأمر
ده من مجرد نهاية الحكم على التنفيذ
أمس، وفعلنا وجننا فرصة هنا الإخوان
مشكورين في أنه سجلنا الأمر ده على
اعتبار الوقت وكده، وكتبنا الطلبات التي
فيه أنا قرينه الطلب ده هسه.

المكاشفى: يا عبد اللطيف فى
كلامك كده التي أنت كاتبه وطبعاً مكتب
بخط يدك قلت: بهذا أعلن الرجوع عن
تلك الأقوال... طبعاً أنت قلت

عبد اللطيف: نعم

المكاشفي: في محكمة اللوموع قلت أنه الشريعة الإسلامية التي طبقها النبي صلى الله عليه وسلم في القرن السابع ما صالحة للتطبيق... الكلام ده هل رجعت عنه؟

عبد اللطيف: أنا كل أي قول يعني قلته في المحكمة وانبثي عليه محاكمتي.

أحدهم: وبغير المحكمة

المكاشفي: وبغير المحكمة؟

عبد اللطيف: ما ياهو يعني شنو؟

أحدهم: لا لا

عبد اللطيف: مئا أقصد شنو (مقاطعة)

المكاشفي: أنا أسالك سؤالاً صريح يا عبد اللطيف: إيك شنو في أفكار محمد محمود طه

عبد اللطيف: ما أنا أقصد شنو... الاستاذ محمود هو مضمي (مقاطعة)

المكاشفي: مضمي وين؟

عبد اللطيف: مشي يعني

المكاشفي: مشي وين؟

عبد اللطيف: مشي للعالم الآخر (مقاطعة).

أحدهم: العالم الآخر وين يعني، وضع لنا يا أخى.

المكاشفي: (مقاطعة) ما تضايق خليك على مهلك

عبد اللطيف: أنا ما مضايق بالعكس هسه (مقاطعة ها) أنا أقصد كل الأمر اللي أنا عليه من أفكار ومن أقوال ومن كده رجعت عنه، واعتقدت أنه التعبير ده بيؤدى الغرض (مقاطعة)

الشيخ حسن: جزاك الله.

المكاشفي: برضه أنا ما بأخذك بالعموميات لأن برضه شروط التوبة

يعنى نحن حرصنا لما أن ترجع إلى الله سبحانه وتعالى يكرن الرجوع عن بيعة عشان كده نحن جينا أخوة من العلماء معانا هنا وفقهاء المسلمين، الناس إذا كان فيه شبهات في ذهن الواحد لازالت معشعشة ممكن هؤلاء العلماء يربوها كلمة كلمة، نحن الآن فيه مجلس علم.

عبد اللطيف: أشكركم جدا.

المكاشفي: (يواصل) على أساس في رجوعك إلى الله سبحانه وتعالى يفرح بيه أهل الأرض وأهل السماء، والأفكار اللي كان يقول بيها محمود محمد طه يا عبد اللطيف، أفكار أجمع علماء المسلمين بأنها كلها أفكار خارجة وأفكار كلها أفكار كفر والحاد. وانت قلت محمود مضمي، محمود مات والا مامات أول حاجة؟

عبد اللطيف: ما هو مات طبعاً

المكاشفي: أفكاره طبعاً أنت كتبت تابعه؟ كم سنة كتبت معاه يا عبد اللطيف بكل أمانة يعني؟

عبد اللطيف: كثير

المكاشفي: كم؟

عبد اللطيف: يمكن ٣٠ سنة

المكاشفي: ٣٠ سنة (يكرر) ٣٠ سنة

أحدهم: ليه أنت عمرك قد أيش

المكاشفي: الآن لما أنا نحن جينا

يعنى نحننا نفرح الليلة، نيل كلهم أخوانك مسلمين ليلة يفرحوا بعوبتك للإسلام

عبد اللطيف: (مقاطعة) خلاص هسه نحنا رجعتا واعتقد انتوا شكرتكم أنا، وأشكركم لازال وأشكر الإخوان اللي جو، والتعبير الناقص نعيمته ليك بكلامى

أحدهم: طيب فيه صيغة للتوبة الشرعية يا أخ عبد اللطيف والحمد لله الذى هدانا للإسلام ويمكن تقرأها على أساس أنك على ضوئها تكتب بيها (يناوله الورقة، ينظر إليها).

عبد اللطيف: جميل، ممكن أقرأها؟ أشوف عايز أطلع عليها وأقرأها (صبت وينظر في الورقة مرة أخرى) طيب أنا قبل ما أقرأ الكلام ده هل؟ عندى سؤال ليك لو سمحت بأعذارك أنك رئيس المحكمة

المكاشفي: ويأتو محكمة ديه؟ نحنا

عبد اللطيف: (مقاطعة) لا السابقة، المحكمة اللي حكمت، واللى يعني أقصد أنا شايف أنه ما يفضنى أنا، كنت أعتقد أنه الصيغة اللي جات منى هي كافية، إذا كان فيها لبس بكلامى برضه أنا أوضحت فنانا كل الأفكار والصورة اللي كتبت عليها باعتقد انى أنا انتهيت منها (مقاطعة).

صوت: الحمد لله رب العالمين

عبد اللطيف: أى... لكن بالصيغة دية يعني.. يعني.. ما (مقاطعة)

المكاشفي: ليه الصيغة دية فيها شنو يعني ما لعلاء.. ونحن معاك

عبد اللطيف: الصيغة

المكاشفي: (يبدو متوتراً) ما المحكمة..؟ يعنى ما المحكمة؟

عبد اللطيف: بس الصيغة، أنه أنا رجعت عن أفكاري لكن أصف إنسان آخر بصفات زى دى باعتقد كان حقه أوجب، يعنى ممكن صيقتى دى ما كافية تيجي صيغة ثانية. أنه أنا رجعت عن أفكاري واعتقاداتي وكل الصورة اللي كتبتها، لكن الصيغة عن محمود محمد طه وأنه كده وأنه كده وأنه كده دى

باعتقد أنه حقه، من حقي أنا أن أطلب
أنها تحذف من الصورة دي أنا ما عندي
بذل بأي إنسان آخر (مقاطعة)

المكاشفي: يعني أنت بتفكر أنه
محمود محمد طه، بلكاره دي؟

عبد اللطيف: مش ضروري.. لا..
ما أقصد (مقاطعة)

المكاشفي: يا عم، يا عبد اللطيف
عبد اللطيف: كده، أقول ليك
كلمتين لو سمحت
المكاشفي: جدا!!

عبد اللطيف: أنا باعتقد أنه
تسألني عن نفسي.. باعتقد أنه دولا تتر
وأزرة وزير أخري.. حتى لو فرض أي
إنسان آخر عنده أي مسألة من المسائل،
أنت لما إن تغلب مني أنا عن نفسي، أنا
أفكر، هل رجعت للإسلام، هل ما
كنت عليه من أفكار ضالة كده كده
رجعت منها؟ ده كله أنا أقبل أنه، ومن
العدل، اعتقد أنه أطلب به، لكن ما
أطلب بأن أتكلم عن زيد من الناس،
يعني الحكم ما يكون مني أنا على زيد
من الناس، فانا بأطالب (مقاطعة)

المكاشفي: يا عبد اللطيف إذا كان
في زول، نفس الأفكار اللي أنت هسة
رجعت عنها دي، وخلاص سببتها
وتركتها ورجعت لله، إذا كان فيه حد
بيعتنقها، نفس الأفكار دي يعني،
شخص الصلاة ما رفعت عنه، بيقول
الصلاة رفعت عنه، أو شخص بيقول
أحج حول قلبي، أو شخص بيقول ما
يقول، إذا كان فيه شخص بيقول بنفس
الأفكار اللي أنت تؤمن بيه دي وأصر
عليها فتفكر الزول ده مو كافر؟ بصرف
النظر عنه أنه مو متو..

عبد اللطيف: ما.. جميل يكون أي
شيء (مقاطعة)

المكاشفي: بصرف النظر عن هو
متو؟

عبد اللطيف: (يكمل) يكون أي
شيء.. لكن أنا في موضع يتاح محاكمة
ويرجع عند حكم المحكمة، ما تطالبني
بإنسان آخر أقول عنه شيء.. أنا أي فكر
ضال اعتقدت المحكمة أتني أنا كنت عليه
(مقاطعة)

صوت: ولا اعتقدت أنت؟
صوت: اعتقدت المحكمة ولا اعتقد
الإسلام؟

عبد اللطيف: يا هو يعني أنا قرار
المحكمة، يعني التعبيرات يعني أنا أقصد
قرار المحكمة، قرار المحكمة اللي صدر
لضاية ما تأيد من السيد رئيس
الجمهورية أنه أنا (مقاطعة)

المكاشفي: القرار ده كان سببه
شئو؟ سؤال

الشيخ حسن: يعني هل المحكمة
حكمت جزافا عليك ولا كان ليك أراء؟

عبد اللطيف: أنا ما هو رجعت
عن.. ونزلت عندها (مقاطعة)

صوت: سببه يعبر عن نفسه.

عبد اللطيف: أيوه نزلت عند حكم
المحكمة والقرار الأخير اللي جاء بأنه
المهلة بتاعة ثلاثة يوم أنه أترجع عن كل
الماجبات اللي كنت عليها، لكن ما
طالبتي بأنه أقول عن زيد أو عن عبيد
شيء، فانا باعتقد الصيغة اللي تجي
كلها أنا بقبليها، أقولها.. (مقاطعة)

الشيخ حسن: مولانا المكاشفي أنا
باستأن في سؤال

للمكاشفي: جدا... انتفضل يا شيخ
حسن.

شيخ حسن: يا أستاذ عبد اللطيف
عبد اللطيف: نعم

الشيخ حسن: يعني الإنسان لا
يكتمل إلا إذا كان عرف نفسه من غيره
إذا لم يكن على أفكاره كافرا، والاعتراف
بهذه الحقيقة ضرورة توجب عليك
مجاورتها ومناقضتها ومناهضة أفكاره،
فمثلا نحن لا يكتمل إيماننا إلا إذا أمانا
بأن أبا جهل كافر!! (يكبر) بأن أبا جهل
كافرا!

أحمد: نعم كافر

الشيخ حسن: (يكمل) إذا لم
تتوافر هذه الصفة فينا لنحن لسنا
بمؤمنين، فمحمود لديه أفكار واعتقد أنه
مات عليها لأنه أصر على عدم التوبة،
من جملة تلك الأفكار أنه يعتقد أن كل
الصفات والأسماء التي وهدت في حق
الله تعالى هي في حق الإنسان للكمال،
لأن الله سبحانه وتعالى لا يشار إليه،
فأالله سبحانه وتعالى هو الله، فالإنسان
الكمال هو الله في تجسيد، وهو سميع
بفلسه ويصير بفلسه وعلى كل شيء
قدير، ويعتقد أنه هو هذا الإنسان الكامل
هو المسيح المصطفى، ويوم تربيته على
العرش تحين لحظة الملك، يصير مالكا
ليوم الدين المشار إليه بقول الله تعالى:
«مالك يوم الدين» ويعتقد أن تلك اللحظة
عندها يتحقق المؤمن أمر الجنة
الموعود بها: «الحمد لله الذي صدقنا
وعده وأورثنا الأرض نتجوا من الجنة
حيث نشاء». وهذا هو المشار إليه بقول
الله سبحانه وتعالى: «تبارك الذي بيده
الملك، فهذه عقائد كفرية، أي إنسان
يعتقدنا علينا وأجبين، تكفر، ونحن
نتجوا برضه نعلن كفرنا به، ده الشيء
الطلوب منك يعني.

عبد اللطيف: يعني فيه التوبة لا
تكتمل؟

المكاشفي: الا بكفر بمحمود
محمد طه، التوبة ما تكتمل كده لأنه
الراجل أتني بأفكار كما تفضل مولانا

الشيخ حسن وشرح لك الأفكار التي كان قالها محمود محمد طه في كتابه (أب السالك على طريق محمد) بتفضل مولانا الشيخ حسن وقال لك فقرات من كلام محمود التي يدعى فيها الألوية، فأيمانك الشخصي ما يكتمل إلا بتكديرك لمحمود الذي يقول هذه الأفكار.

عبد اللطيف: حبيب يا أستاذ

المكاشفي: نعم!

عبد اللطيف: جميل جدا.. أنا التي بأمره بأنه النبي عليه الصلاة والسلام قال: وأمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا إلا إلا الله وإن محمدا رسول الله (مقاطعة)

الشيخ حسن: من حقنا.. الفقرة الواردة في الكتاب

عبد اللطيف: أنا ما أكملت الحديث

صوت: خليه يكمل الحديث يا مولانا... خليه يكمل.

عبد اللطيف: (يكمل) قال: وأمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وإن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويصوموا الشهر ويحجوا البيت لمن استطاع إليه سبيلا، فإذا فعلوا عصموا مني آموالهم وأماهم إلا بحقناء فدا الأمر للنبي من النبي عليه الصلاة والسلام للإنسان ليدخل الإسلام، ويرفع عنه السيف، لكن ما قال النبي عليه الصلاة والسلام، ولا حصل بيطالب أحد ربي ما قال السيد، إنه مثلا نحن مطالبين نقول ليهو - للنبي عليه الصلاة والسلام - تشهد الشهادات دي كلها وتكفر بأبي جهل، لأنه ده معروف بالضرورة (مقاطعة وهرج أصوات)

صوت: هي معروفة

عبد اللطيف: أبوه معروفة

أخر: الكلمة التي قلت دي شنو

عبد اللطيف: أية ما قلت لك معروف، هي شنو في.. (مقاطعة)

صوت: الكلمة التي قلت دي شنو؟

عبد اللطيف: يا سيد معروفة بالضرورة ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما أن رفع، حتى لو في قلبه، طالما شهيد بلسانه للمسائل دي وأدى هو خلاص، لكن هو ما يطالب أن يقول إنه أبو جهل ولا أنه فلان.. أنا اعتقد أنه.. (مقاطعة)

صوت: هو سؤال.. سؤال وللا... لا.

أحمد الشيوخ: الجلسة هذه الفرض منها تأكيد الرجوع إلى الله عز وجل، وعدم الذهاب وراء الإثم الذي كان الناس عليه. ومصادم طلب الأخ عبد اللطيف يفيد الرجوع عما كان عليه، فالسؤال وأحد تلقائي، فيه أنه ما الذي كنت عليه؟ فلن كان ما كنت عليه هو ما يعتقد محمود محمد طه وهو في رأيك أغر، فصاحبه كافر، وإذا كان في رأيك كافر فصاحبه كان مسلما، بفعله قد ارتد. والصلة لم تخرج من هذا، فلن كنت تعتقد أن ما كان عليه محمود محمد طه من أفكار كافر، وصاحبه كافر ومات عليها فهو مرتد، يبقى أنت مطالب بالإقرار بهذا، لا أكثر ولا أقل. صحيح من باب الضرورة أن يؤكد الإنسان أنه يؤمن بأن الكفر ينبغي ألا يكون في دار الإسلام، وينبغي أن لا يُقر، فانت بإنكارك الكفر بتعلن عن عقيدة إيمانية، والناس في مجتمهم هذا حريصون على أن يحیی الناس في سبيل الله لا أن يموتوا. لأجل يعني في هذه الفرصة يتوجب فيها الله على الناس ويطهرهم بهذه التوبة ويعفو عن كثير. لأجل هذا انت ماك مطالب اكراها إحنا جينا هنا لا لنكره، لكي نزيل الشبهات، ولكي نتناقش ونحاور من أراد الحوار. ولكن إذا وصل

إلى قناعة ذاتية، وأنت تعلم أن اليقين يقين ذاتي، إذا وصلت إلى قناعة ذاتية بأن تعود إلى حظيرة الإسلام الذي عليه الناس، والأمة لا تجتمع على ضلالة قط كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، وكافة آراء العلماء جاءت لتكفر محمود محمد طه بما قال وبما يعتقد فإن هذا دليل واضح على أن الناس قد وسعهم ما وسع سلفهم الصالح من عقيدة سليمة ينبغي ألا ينطرق إليها الشك في عملها وفي جنواها. ثانيا: قولك بأنه تشهد «لا إله إلا الله وإن محمدا رسول الله» هذه القولة فيما أعلم من استقرأ لفكرة محمود محمد طه أن رسالة محمد رسول الله ليست دائمة، وإنما لها وقت تنتهي فيه، ففي اعتقاده أن محمد رسول الله إلى القرن العشرين أما ما بعد القرن العشرين فهناك رسول ثان لرسالة ثانية هي التي ينبغي أن تسود حياة العالم. ولأجل هذا فالقول أن محمد رسول الله إذا اقترنت أو أقر محمود سلفا بأن رسول الله إلى الأبد، لما كان هناك ثمة شيء، ولكن أنت تعلم وأنا أعلم أن محمود محمد طه يقول إن الرسالة الثانية بتأتي لكي تحل محل الرسالة الأولى لأن الإسلام برسالة الأولى التي هي الرسالة النبوية التي جاء بها رسول الإسلام محمد لا تصلح، لا تصلح معناها انتهت فإذا كان هذا الاعتقاد لازت تحمله فهذا هو الذي يدعونا إلى الاستجابة ويدعونا إلى الرجوع عنه... (وأصوات متداخلة)

عبد اللطيف: بس ملاحظة لو سمحت. أنا لما إن ذكرت أنه حديث النبي عليه الصلاة والسلام قصدت مش أنه يعني ده إني حاسه.. اقله وخلاص! قلت إنه النبي عليه الصلاة والسلام كان بيطالب الناس بالصورة دي، فسأنا أطلب بالصورة دي، مش قصدت أنه عشان تكون يعني فيه.. (مقاطعة وهرج)

أحدهم: لحظة يا جماعة (مرج)

عبد اللطيف (يكمّل) فانا افكر انه الموضوع احسن عشان يقتصر. وانا زى ما قلت فى مجمل كلامى وفى تفصيله، انه فعلا انا رجعت.. بس اعتراضى على اعتبار انه ما حقه انا انكلم عن انسان. انا انكلم عن الافكار. فلو امكن الصيغة تيجى كلها دى بس ما فى داعى انكلم عن انسان آخر. زى ما كان النبى عليه الصلاة والسلام بيطلب الناس فقط انهم يشهدوا بالصيغة بقاعة الشهادة، وما طال بهم بله يكفروا ببلان او فلان يكفروه او غيره، فانا باعتقد انه الطلب ده عادل.... (مقاطعة)

أحد الشيوخ: هسه ما بتسالك.. يعنى سؤالنا واضح يا عبد اللطيف انه فيه شخص عنده آراء معينة وأيا كان هذا الشخص اسمه منو، يعنى شخص أنكر الصلاة التقليدية اللى بتصلى عليها، وقال وصل درجة رفعت عنه الصلاة ذات الركوع والسجود المعروفة دى، او ذات الحركات، وقال وصل إلى الله سبحانه وتعالى ورفعت عنه الصلاة ذات التقاليد والحركات وأصبح يصل صلاة أخرى، تفكر الشخص اللى عنده أفكار بالشكل ده يقال عنه شنو؟

عبد اللطيف: ما أنا قلت لك ذاتو ده كله اعتقد أنه رجعت منه

(مقاطعة جماعية ترفض الإجابة)

صوت: لا السؤال واضح

صوت آخر: أى شخص زيد ولا عمرو

ثالث: بتسميه شنو؟

رابع: أجابك غير واضحة

عبد اللطيف: السؤال واضح والإجابة واضحة يا سيد

المكاشفي: بتسميه شنو؟ شخص

بالصورة دى رفعت عنه الصلاة ذات الحركات؟

عبد اللطيف: كويس جدا ما يا هو لانا اسميه الكلام ده خطأ

أحدهم: خطأ واللا كنز؟

عبد اللطيف: ما يا هو يعنى... كل للنواحي خطأ ولا.. كل النواحي لكن انا بس اعتراضى على اعتبار، انا فى الصيغة اللى اطلب بها من الإسلام، اطلب بالصيغة انه انا رجعت عن كده وكده، على أى حال انا اختصر الموضوع، انا الصيغة دى اللى بتصورها عليها انا بقراها.. اى.. بقراها انا

أحد الشيوخ: هذا مجرد اقتراح بسيط ممكن تقول فيها ما تريد نحنا فى الآخر بنحكم عليك بالصيغة اللى بتليها لينا طالع مختار من غير أى إكراه، لكن انا مثلا، دى أسئلة محددة لك. أنا داير أعرف الإسلام ده رسالة واللا رسالتين؟

عبد اللطيف: رسالة... يعنى

أحد الشيوخ: كيف رسالة؟

عبد اللطيف: طيب.. أنا ذاتو افكر يعنى

نفس الشيخ: فيه رسالة أولى وثانية واللا واحدة؟

(ضجيج وأصوات متداخلة)

عبد اللطيف: أنا باعتقد - إذا سمعوا - أنه ده مجلس عشان يعين الناس مش محكمة، يعنى تدى فرصة للإنسان عشان تصلح، عشان تمهد له، توضح له مش كده؟ (مقاطعة) ده المقصود، أنا زى ما قلت فى الأول باقتراح يعنى بعد كلامى والحوار اللى دار ده كله، أنه الصيغة كان عندى عليها تحفظ شعرت أنه فيه إصرار على الصيغة دى.

المكاشفي: ما إصرار ما إكراه

عبد اللطيف: بمعنى (مقاطعة)

المكاشفي: ما إصرار ما إكراه

عبد اللطيف: جميل.. ما إكراه

المكاشفي: عايزك تقول عن اقتناع، الإنسان الذى يقول فى الإسلام رسالتان: رسالة انتهت برسالة سيبلغها رسول آخر.. قول الكلام ده. أنا عايزك عن الاقتناع.

عبد اللطيف: عن اقتناع.. جميل جدا موافق.. أنا قصدت شنو

(مقاطعة وأصوات متداخلة وتوشيش)

المكاشفي: ليس هناك إكراه.

عبد اللطيف: أنا قصدت.. أنا مقتنع وافتكرت أنه كلامى السابق ده وفى، ظهر أنه عنكم ما هو وفى فى الصيغة زى ما قلنا لى. أنا قرئت صيغتي الأولى اللى كتبتها، صيغة رئيس الجمهورية وأديك ليها قلت لى فيه صيغة.. (مقاطعة)

المكاشفي: للتوبة الشرعية

عبد اللطيف: للتوبة... فانا أكرها لانه يعنى عشان وباقتناعى أنا بقراها، ما افكرت أنه فى مشكلة.

(أصوات متداخلة خلاص.. مولانا)

صوت: لا.. مولانا.. أنا اعتقد أننا.. خذ القلم أعمل أى...

(قطع للصورة والصوت ويبدو أنه كانت هناك مشادة بين الفقهاء والعلماء وعبد اللطيف عمر حول الصيغة الشرعية وأن يذكر فى صيغة التوبة موضوع تكفير محمود محمد طه، ثم عودة)

المكاشفي: يبنى الكلام.. تكتب بيديك بعد الإيضاحات فيه والإرشادات اللى قالوها السادة العلماء والفقهاء حول التوضيح.

صوت: بحرية كاملة

صوت: يعنى للسالة مسألة

ضمير نحن ما حنخل فى قلبك.

الشيخ حسن: فيه برضه يا

مولانا المكاشفى

المكاشفى: نعم..

الشيخ حسن: يعنى الاخ اختلط

عليه امر من يسلم لأول وهلة وكانوا أهل أو ثان، وأمر السلم الذى قد خرج عن الإسلام، الذى خرج على الإسلام مطالب بمراجعة العقيدة الخاصة التى خرج بها عن الإسلام، فلو أن شخصاً ما قال لا إله إلا الله ثم قال إن الله قد مات، يطلب بأن يعترف بأن الله سبحانه وتعالى حى حياة مستمرة أليس كذلك؟ وكلمة لا إله إلا الله هذه لها متعلقات وإبعاد قد لا يفيدنا اللفظ منذ أول وهلة، لأجل ذلك إذا كان الإنسان ارتد بمسألة خاصة لابد وأن تعرض عليه هذه المسألة الخاصة ويحل عليه أن يحدد موقفه من هذه المسألة الخاصة، وليس الذى ارتد عن الإسلام كالأذى يريد أن يدخل الإسلام منذ أول وهلة.

شيخ آخر: وأحب أن اضيف أنا برضه كلمة الإيمان وكلمة الكفر: الله سبحانه وتعالى أشار إليها «هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» يعنى الذى يقول الصلاة واجبة عليه ويؤدى الصلاة هذا مؤمن، والذى ينكر الصلاة ويجهد بجوبها هذا كافر والرسول صلى الله عليه وسلم حتى لما قال: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بثلاثة أشياء» من ضمنها المرتد عن دينه المفارق للجماعة، يعنى وأفكر الأخ عبد اللطيف لما حوكم نسبة للاعتقادات التى يبعثد فيها وأنها فاسدة وأنها ضلالة وأنها منصرفة، والشخص الذى أنشأ الاعتقادات الفاسدة هى من محمود محمد طه حوكم برذته وكفره، فاعتقد أنه

هو يعنى هسه الجلسة بتاعتنا دى جلسة بتاعة مراجعة ليهو، ودى فرصة ليهو.. يعنى أنه يراجع موقفه ويكون واضح مع الناس، يعنى يكون واضح صراحة حتى فى تعبيره، يعنى حتى الصيغة دية لما عملوها، عملوها لأنها تطابق الصيغة الشرعية للتوبة... حتى مولانا (يكرر) حتى مولانا افتركو..

(قطع فى الصورة والصوت ويبدو أن احترم الحوار مرة أخرى، ثم عونة يظهر عبد اللطيف يمسك بالورقة ويبدأ بقراءة الصيغة)

عبد اللطيف: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، أنا عبد اللطيف عمر حسب الله المحكوم عليه بالإعدام للردة عن الإسلام، أعلن بهذا توبتى لله العلى الكبير ورجوعى عن كل افكارى وأرائى التى أخلتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللتى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شقياً فى سجن كوبر صباح الجمعة ٢٦/ ربيع ثان ١٤٠٥ والحمد لله الذى أنعم على بالصودة لدين الله وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأتبرأ من كل ما كان عليه محمود محمد طه من عقائد فاسدة ومخالفة للإسلام.

(تعليق من عطيات الأبنودى)

(عبد اللطيف عمر هنا يصير على قراءة الصيغة التى قدموها له مكتوبة على الآلة الكاتبة بنصها، وكان يرغب فى التوقيع على هذه الصيغة لإثبات الإكراه ولكنهم يطالبونه بأن يقلبها بخط يده ويوقع عليها، والمفروض حسب ما شاهدنا من قبل أن يقرأ النص المكتوب بخط اليد بصوت عال أمام الجميع بعد ذلك، ولكن حسب الصورة التى أمامنا لم يطلب من عبد اللطيف عمر أن يقرأ

على الملا الصيغة التى كتبها بخط يده ولا تصرف بالضبط ما كتب فى هذه الورقة وتفض استنابته كما يلى من الحوار).

صوت جماعى: الحمد لله...

مبروك

عبد اللطيف: الله يبارك فيك

(يعطى الورقة المطبوعة بعد توقيعها للمكاشفى رئيس محكمة الاستئناف التى أريت الحكم)

المكاشفى: لا.. لا.. أكتبها بيدك

أحسن

عبد اللطيف: الإنسان يعضى

عليها بعتقد برضه

صوت آخر: لا.. لا.. بخط يدك

(هرج ومقاطعة)

صوت: طيب فكر على مهلك كده

وما تستعجل

صوت: قل باسم الله

(قطع فى الشريط ثم عونة

وعبد اللطيف يكتب)

المكاشفى: (يحدث للمصور

التليفزيونى من وزارة الإسلام

السردانية) حسب عليك الله يابتناع

الإعلام، بعدين الشريط ده كله الله عليك

لازم تجيبوه عشان نراجعه قبل الإذاعة.

عبد اللطيف: امضائى وتوقيعى

واحد (يكرر) امضائى وتوقيعى واحد

صوت: ما عندك لغات

عبد اللطيف: ما عندى

المكاشفى: (يتحدث إلى ابن عم

عبد اللطيف) واد عمك حريص على

(ضحك عال) مفهوم.. مفهوم واد عمك

الجدد لله زيننا هده. (يخضع أحد الأفراد

بصينية من أكواب الشاي ويوزعها على

الحضور ويسمع صوت تقليب ملاءق

السكر في الاكواب واصوات ضحكات
ومرج وكلمات متناثرة، وبالبطخ لا يقدم
النشأ للمتهم

احدهم: التاريخ والتوثيق

عبد اللطيف: انا شيايف من
الناحية الشكلية.. ممكن التوقيع.. العادة
الجارية انة ممكن تكون بالالة الكتابة
والمنسؤل بوقع.

(يعطيهم ما كتبته بخط يده
المكاشفى ينظر إلى الورقة ويضعها
ضمن أوراقه ولا يطلب عبد اللطيف
بإعادة قرائتها)

المكاشفى: بعد ما أعلن الأخ
عبد اللطيف عمر حسب الله توبته وعوبته
إلى رحاب الدين الصحيح، وبعد ما
أعلن هذه التوبة والممد لله الذى هداه
إلى الإسلام، فى الحقيقة يعنى هؤلاء
العلماء حينما جأوا وأثروا هنا لكى
يردوا على كل شبهات، ولعل النقاش
الذى دار يعنى بلسان العلماء وبين الأخ
عمر.. عبد اللطيف عمر إنما المقصود منه
نوع من التوجيه والإرشاد لأنه نحن
بنعلم أنه الأخ عبد اللطيف قد صاحب
محمود محمد طه ثلاثين عاماً - عمر
بحال - فحينما فى بعض الأشياء وتحفظ
فى كلمة كافر ومردد لعمود محمد طه،
ولكن حينما نقف أبان له العلماء
ويوضحوا له بأن توبته لا تتم والرجوع
إلى الله سبحانه وتعالى لا يتم إلا بتغيير
صاحب الآراء الشاذة الخارج على
الدين، والحمد لله الذى هداه إلى
الإسلام، والذى جعله يقر بأن محمود
محمد طه كان كافراً وكان مرتداً ومات
على ذلك، من هنا يا أخ عبد اللطيف
تمشى وتلبس ملايسك العادية وتغتسل
وتتوضأ وتصلى ركعتين..
اتفضل! (أصوات) مبروك.. بيدأون
بمصافحته والمكاشفى يسأله إذا كان لا
يعرف الشيخ حسن وعبد اللطيف يرد
بأنه يعرفه وسبق أن تقابلوا)

(يخرج عبد اللطيف عمر يجر الكرة
والسلاسل الحديد فى قمميه، قطع فى
الشروط ثم عودة)

المكاشفى: المحكوم عليه تاج الدين
عبد الرزاق حسين سبق أن تصاكم
المحكوم عليه تاج الدين عبد الرزاق
حسين أمام محكمة الموضوع، المحكمة
الجنائية رقم/ ٤ بالإعدام شنقاً حتى
الموت للردة. وقد أيد هذا الحكم بواسطة
محكمة الاستئناف الجنائية بالعاصمة
القومية، ثم رفع للسيد رئيس الجمهورية،
وقد أيد السيد رئيس الجمهورية وأهل
المحكوم عليهم ومن ضمنهم المحكوم عليه
تاج الدين عبد الرزاق حسين مدة ثلاثة
أيام للتوبة والرجوع إلى الله سبحانه
وتعالى. وقد حدث أن تقدم تاج الدين
بطلب كتبه بخط يده يعلن فيه الرجوع
عن جميع أقواله. والآن نسمع له بتلاوته
وقرائته، وقبل ما يقرأ علينا هذا الطلب
نحب أن نذكر تاج الدين عبد الرزاق
حسين بأنه معنا فى هذه الجلسة عدد
من العلماء والفقهاء وهم الشيخ/
عبد الجبار المبارك والشيخ/ حسن أحمد
حامد والشيخ/ عبد الرحمن دفع الله
المسلمي وهم من علماء وفقهاء بعض
المسلمين فى هذا البلد. وإذا كان فيه أى
استشارات وأشياء تتعلق بالتوبة
والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى أو إذا
كان هنالك شكوك وأفكار لازالت
معضشة فى ذهن المحكوم عليه من
أفكار محمود محمد طه الكافر المرتد،
ممكن السادة العلماء يوضحوه ليك. أقرأ
أنت الطلب اللى كتبت بخط يدك.

تاج الدين: بسم الله الرحمن
 الرحيم. السيد رئيس الجمهورية
 بواسطة السيد مدير السجن بواسطة
 السيد مدير السجن العمومى بكوير
 المحترمين تحية طيبة: أنا تاج الدين
 عبد الرزاق حسين المحاكم أمام محكمة
 جنائيات أم درمان رقم/ ٤ بالإعدام

ومؤيد من محكمة الاستئناف ومؤيد من
السيد رئيس الجمهورية هو الإعدام، وقد
أعطيت مهلة ثلاثة أيام للرجوع عن
أقوالى، وبهذا فأنا أعلن الرجوع عن
الأقوال وعليه أرجو إسقاط العقوبة،
وشكراً

تاج الدين عبد الرزاق حسين
مصنع النسيج السودان/ قسم النكيس
٢٦ ربيع ثان ١٤٠٥ هـ الموافق ١٨
يناير ١٩٨٥ ميلادية

المكاشفى: طيب الاقوال اللى
قلتها قدام محكمة الموضوع وبموجبها
محكمة الموضوع حكمت عليك بالردة
فكان الكلام اللى قلته، قلت أنه الشريعة
اللى طبقها النبى صلى الله عليه وسلم
فى القرن السابع الميلادى ما يتصلح
للقرن العشرين، الكلام ده لازال عندك
فيه ولا لا؟

تاج الدين: لا.. أبدا ما عندى
المكاشفى: يعنى الشريعة ما لها؟
تاج الدين: صالحة
المكاشفى: تعرف محمود محمد
طه؟

تاج الدين: باعرفه
المكاشفى: حصل له شنو؟
تاج الدين: مضى فى سبيله
والحمد لله

المكاشفى: سبيله كيف؟
تاج الدين: مضى.. الموت هو
سبيل الأولين والآخرين.. تولى
صوت آخر: ليه.. حصل ليه شنو
إمبارح

تاج الدين: ما الحكم بالإعدام
عليه تم تنفيذ

صوت: اللى فى شنو؟
تاج الدين: الكلام فى أنه ارتد
يعنى

المكاشفي: تتفق معنا بأنه محمود محمد طه كافر ومردد لأفكاره التي كان يقولها؟ زى ما يقول معنى الصلاة رفضت عنه، ويقول إن الزكاة ذات اللقائير، طبعاً نحن نذكر معنى بالكلام على أساس معنى عايزين نفهمك ونذكرك بأنه محمود محمد طه حكم عليه بالإعدام للأفكار التي كان يبعثها، الأفكار التي كانت معشعشة في رأسه وكان يدعو لها، من ضمنها أنه كان يقول أنه صاحب رسالة ثانية لسه حبيلها للناس، ومن الأفكار التي كان يقولها بأن الصلاة ذات الصركات رفعت عنه، وأنه عنده صلاة اسمها صلاة الأصالة.. الكلام ده كله ما قال به أحد، فكل شخص يقول بيه معناه كافر عثمان كده تروا كذره وربته وحكموا عليه بالإعدام للردة، الآن طبعاً لما أن أنت كتبت طلبت ده بالتاكيد لما أن الإنسان يعني يتوب، أهل الأرض والسماء يفرحوا، لأن كل أخوانك المسلمين اللي جالسين ديل يفرحوا بتوبتك ورجوعك لحظيرة الدين وده المطلوب. عثمان كده الناس جاوا في هذه الصورة إذا كان فيه أي أفكار بتراوذك! طبعاً أنت كنت مع محمود؟

تاج الدين: نعم

المكاشفي: كم سنة كنت معاه؟

تاج الدين: حوالي ١٢ سنة

المكاشفي: ١٢ سنة كنت تابعه؟ مولانا الشيخ حسن شايفك تريد أن تقول شيء؟

الشيخ حسن: لا.. لا.. أبداً بس! (يخاطب المنهم) يا شيخ تاج الدين فيه آراء لمحمود يعني تعرض في الساحة وقبول فيها الرأي، وهذه الآراء في الحقيقة ورفضت أول ما رفضت من العلماء والعلماء السلفيين الذين يعتقدون أن الدين يجب أن يتسلم كما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم من

غير تأويل ولا تبديل، وعلى أنه ليس لشخص ما وضع خاص ليضيف إلى الشرع أو يقطع من الشرع، ومحمود يعتقد أنه الشريعة التي طبقها النبي صلى الله عليه وسلم في القرن السابع الميلادي كانت مخالفة لما كان عليه هو في حد ذاته في خاصة نفسه. وما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم في خاصة نفسه، هو الذي يجب أن يطبق اليوم، وهذا لا يعرفه إنسان إلا ذلك الشخص الذي هو الإنسان الكامل الجمهوري الذي هو الله في تجسيد.

وحيث كل الأسماء والصفات الواردة في حق الله تعالى، وبما أن الله لا يشأر إليه، منطبق عليه وهو سميع بذاته بصير بذاته يعلم الغيب دون أن يعلم أحد، إلا أنه يستأنس بإسرائيل، لأن نطق الصور معناه مجيء الكلام إليه بما يليق في روعه، على أنه مالك يوم الدين لأن الملك إنما يتحقق حينما يجيء للمسيح المسمى صاحب المقام للمحمود، وكان المقام للمحمود لحظة بالنسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاب قوسين أو أدنى. أما بالنسبة للمسيح المسمى فإن هذه اللحظة تمثل اليوم. وعلى أن هذا الإنسان الكامل حينما يصل إلى هذا المستوى يتحقق قول الله تبارك وتعالى «تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير» وهو «مالك يوم الدين» وعنده يتحقق لاتباعه الجنة الموعودة بقول الله تعالى: «الصلوة لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتجوا من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين». هذه الأقوال وهذه العقائد هل كان يقول بيها محمود يا تاج الدين؟

تاج الدين: هي فيها أقوال كثيرة. الكلام اللي قالوا مولانا أنا سمعت كثير دا منه ما باستحضر يعني كل الكلام وأساكنه وكده. لكن ورد منه كثير من الكلام اللي ذكره الأستاذ حسن.

الشيخ حسن: مش الذي يعتقد كافر؟ الذي يعتقد مثل هذا الكلام ليس خارجاً عن ملة الإسلام يا ابنى يا تاج الدين؟

تاج الدين: جميل! أنا على كل حال بالفكر نفسى أنى أنا خرجت بصورة جديدة تماماً، لكن الكلام اللي كتبه

الشيخ حسن: (مقاطعاً) لكن.. لكن..

المكاشفي: خليه يكمل..

تاج الدين: لو سمحت يا مولانا فيه كثير جداً من المسائل يحتاج لأنى أرجع ليها وأرجع ليها ويأندرسها. يعنى ما أفكر أنه الصورة اللي أنا كتبت الإقرار ده وأنا برأى وبدون ما يطلب منى زول، أفكر أنه دى صورة كافية تدى الناس أنه أنا ماشى بصورة جديدة. أفكر الصورة الجديدة دى، جديداً ما بالفكر ما بالضرورة أنه يعنى تحضر حشر اللحظة دى، أنا على كل باأفكر مولانا في أنه الكلام اللي قاله كده كده فيه صور فيها أخطاء كثيرة جداً. أفكر أنه يعنى تكون الصورة أنه بالجملة يعنى وبالعجلة دى. أفكر أنه فيه كثير من المسائل محتاجة من الزول لوفقات. أنا الكلام ده لما أن أرجع من هنا ماشى لأقنيت مع نفسى ومع الموضوع اللي كنت فيه وأندرسه بصورة فيها نقه أكثر، وأفكر أنه ده ممكن يكون رد على مولانا. وأفكر أنه كثير من الكلام اللي قاله فيه أخطاء.. وفيه.. وكده..

المكاشفي: هو طبعاً مولانا الشيخ حسن حامد لما أن ذكر لك الكلام ده، ده كلام طبعاً قاله محمود في كتابه «أدب السالك في طريق محمد» ومولانا الشيخ حسن حامد لما أن ذكر لك في بيان محمود محمد طه عن الإنسان الكامل، وقال إنه الإنسان الكامل هو الله في

تجسيد، وطبعاً ده كلام الناس أهل التوحيد يقولوا الزول اللي يقول الكلام ده معناه شبه نفسه بالله سبحانه وتعالى، والزول اللي يقول الكلام ده معناه كافر. لأنه فكرة الله مجسد فكر الحادى وكفر. كل أهل العقائد يقولوا الكلام ده - العقائد الإسلامية - فمولانا الشيخ حسن حامد قال الكلام ده على اساس انه اى شخص يعتقد الاعتقاد ده وبهذه الصورة فهو كافر. لأنه جسد الذات الإلهية. وطولم أن الذات الإلهية لا تجسد. فدى صورة من الصور اللي ذكرها محمود فى كتابه دأب السالك على طريق محمده ويتوضح كفرنه وارتياده عن الدين. فمننا لما أن سالك السؤل ده قلنا لك أنت قدّم محكمة للوضوح، قلت أنه الشريعة اللي طبقها المعموم فى القرن السابع الميلادى لا تصلح للتطبيق، وفسه لما سالك قلت شذو؟ قلت صالحة، وعشان الناس لما أن جوا ناقشونا شك على أساس لو كان فيه اى شكوك من هذا القبول على قبل ما أنت ترجع....

(تقطع الصورة والصوت ويبدو أن شريط الفيديو انتهى من الكاميرا ولم يستكمل التصوير)

الفصل الخامس والأخير

تظهر قاعة المحكمة وعلى المنصة يظهر قاضى محكمة الموضوع الذى حكم بالإعدام على الأستاذ محمود محمد طه ورفاقه، بغطاء رأس موسكوفى من الفراء وبيلة أنيقة كأنه يليسها لأول مرة خصيصاً للتصوير التليفزيونى، يثقل أمامه المستتابون حتى يعلّون توتيتهم أمام المحكمة - محكمة الوضوح - وأمام نفس القاضى الذى أصدر أحكام الإعدام حتى تصبح التوبة قانونية.

القضاضى: الحمد لله نحمده ونستعين به، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. الحمد لله

الذى حفظ فى هذه الأمة فطرتها وصفاء عقيدتها ونقاء إيمانها. والحمد لله الذى من على هذا الأبلد الصالح الطيب بتحكيهم شرعه فيه. الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيميا لينذر بأساً شديداً من لئنه ويبينش للؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ماكثر فيه أبداً. وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم ولآياتهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذباً يحطون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهم بما لم ينالوا وما نعلموا إلا أغانهم الله ورسوله من فضله فإن يتولوا يك خيراً لهم وإن يتولوا يعجبهم عذابا أليماً. والذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت المنكوت لو كانوا يعلمون، أن الله يعلم ما يدعون من دونه من شىء وهو العزيز الحكيم. وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالون. إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء. ومن يشكك بالله فقد افرى إثماً عظيماً. ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلاً. انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثماً مبيناً. وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون. ومن يقل منهم إنه إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك يجزي الظالمين. صدق الله العظيم. «إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون عن قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً. وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار

أولئك أعدنا لهم عذاباً أليماً صدق الله العظيم.

القضاضى: (يكمل) ثم- سبق أن فصلت هذه المحكمة فى بلاغ، المنهون فيه محمود محمد طه وأربعة آخرين هم الذين يمثلون الآن أمام هذه المحكمة وكانت هذه المحكمة قد حكمت عليهم جميعاً بالإعدام شفقاً حتى الموت، ورفع الأمر إلى محكمة الاستئناف التى أيدت الإدانة والعقوبة بالنسبة للمحكوم عليه الأول، وأهلأت الأربعة الآخرين شهراً ليتوبوا. ومن ثم رفع الأمر إلى السيد رئيس الجمهورية فقبلت الإدانة والعقوبة، وكان قرار السيد الرئيس بأن يمهّل الأربعة المتهمين فرصة ثلاثة أيام للتوبة. وقد نفذ بالأمر الإعدام على المتهم الأول محمود محمد طه، وبأمرهم المتهمون الأربعة الآخرون يمثلون الآن أمام هذه المحكمة ليعلنوا توبتهم ورجوعهم إلى الله عز وجل وليبرأوا عما كانوا يتمسكون به من قبل فى اعتقاد، وهما من الآن أمام المحكمة وتطلب منهم المحكمة أن يقر كل واحد منهم ليعان برأته من الحزب الجمهورى، وليعلن أمام هذه المحكمة كفر والحاد محمود محمد طه وليعلن أنه كان كافراً وكان ملحداً ولكنه الآن رجع إلى الله وتاب، ويحضر جلسة هذه المحكمة السيد رئيس محكمة الاستئناف الجنائية الدكتور/ المكاشفى طه الكباشى والسيد وزير الشؤون الجنائية بديران النائب العام السيد محمد آدم عيسى وفضيلة مولانا أحمد محبوب حاج نور قاضى المحكمة العليا عضو محكمة الاستئناف الجنائية ومجموعة من العلماء. وتوجه المحكة إلى المتهمين أن يقر كل واحد منهم ليعان توبته ورجوعه إلى الله عز وجل، ملعنا بذلك كفر والحاد محمود محمد طه وأنه أيضاً كان كافراً وكان مرتدّاً لاعتقاده الذى كان يعتقد أنه يترأى منه الآن ويخشى زمة المسلمين.

القاضي: (ينادي على المتهمين)
المتهم الأول تاج الدين المحكة يتوجه
ليك وقدمه كانت محكمة الاستئناف
يكامل هيئتها برئاسة د. المكاشفي
وأعضائها أحمد محبوب حاج نور
ومحمد سر الختم ماجد ومجموعة
العلماء قد ناقشوا مع المحكم عليهم قبل
مخولهم أمام هذه المحكمة وتابوا إلى الله
ولكن لا بد من سماع توبيتهم أمام هذه
المحكمة وما نحن نبدأ إجراءات توبيتهم
ونستفسر كل واحد منهم عما كان
يعتقده ليتوب إلى الله ويرجع أمام هذه
المحكمة. نعم يا تاج الدين!!

تاج الدين: طيب.. أنا باعلن عن
توبيتي عن العمل التي كنت بامارسه في
حركة الإخوان الجمهوريين وبارجع عن
العمل التي كنت بأعله

القاضي: وتعلن أن محمود محمد
طه كان كافرا وملحدا ومرتدا

تاج الدين: ويعلن بأنه محمود
محمد طه كان كافرا وملحدا ومرتدا

القاضي: وأنت كنت كافرا
وملحدا ومرتدا وأمام هذه المحكمة!!

تاج الدين: وأنا كنت كافرا
وملحدا ومرتدا ويعلن عن توبيتي
ودرجوعي

القاضي: الحمد لله رب العالمين.
المتهم الثاني، اسمك؟

خالد: خالد بابكر حمزة

القاضي: نعم

خالد: أعلن توبيتي إلى الله وأرجو
من الله أن يتقبل توبيتي خالصة نصوحة
ويجعلنني من المسلمين.

القاضي: وتعلن أن محمود كان
كافرا ومرتدا؟

خالد: أعلن أن محمود كان كافرا
ومرتدا.

القاضي: وأنت الآخر كنت كافرا
ومرتدا وأن رجعت إلى جماعة
المسلمين؟

خالد: وأنا الآخر كنت كافرا
ومرتدا ورجعت إلى جماعة المسلمين

القاضي: الحمد لله رب العالمين،
المتهم الثالث، الاسم؟

محمد: محمد سالم بعشر. بهذا
أعلن توبيتي ورجوعي عن أفكار محمود
محمد طه وأعلن أنه كان كافرا ومرتدا
وأنتي كنت كافرا ومرتدا وأنتي عدت الآن
إلى حظيرة المسلمين.

القاضي: الحمد لله رب العالمين.
المتهم الأخير، الاسم؟

عبد اللطيف: عبد اللطيف عمر
القاضي: عمر شنو؟
عبد اللطيف: حسب الله
القاضي: نعم!!

عبد اللطيف: أنا أعلن توبيتي وما
كنت أحمله من الأفكار الجمهورية وأن
محمود محمد طه كان كافرا ومرتدا
وأنتي كنت كافرا ومرتدا وقد رجعت إلى
الإسلام.

القاضي: الحمد لله رب العالمين.
(يعتدل في جلسته ثم يوجه حديثه
للكاميرا) الحمد لله الذي هدنى هؤلاء
الإخوان إلى الإسلام وإلى الرجوع إليه،
وأنها لفرحة عظيمة لهذه الأمة التي
بالأس نفذت حكم الإعدام على الكافر
للحد محمود محمد طه. وهؤلاء الأخوة

المتهمون الأربعة الآخرون الآن يعلنون
توبيتهم ورجوعهم إلى الله عز وجل.
ونحن نقول مرحبا بهم في مجموعة
المسلمين وسيجدون كل التعاون من
المسلمين ولا حرج عليهم الآن. ونحن
نقبل ما قالوه أمام المحكمة ونأتمر هذه
المحكمة بشطب الاتهام ضد هؤلاء
المحكم عليهم وشطب الإدانة والعقوبة.
وكان يجب أن يمسزوا إلا أننا نرى أن
الذي قالوه الآن أمام المحكمة وهو نفسه
تعزير وهو من أيسر أنواع التعازير.
وكان المتهمون قد قدموا هذا الإقرار
أمام المحكمة.

(يبدأ في قراءة الإقرار بصوت
خطابي تمثيلي غريب)

«أنا المحكوم عليه بالإعدام لرديتي
عن الإسلام أعلن بهذا توبيتي لله العلى
الكبير ورجوعي عن كل أفكارى وأرائى
التي أخذتها عن الكافر المرتد محمود
محمد طه الذى ضللتى بفكره وأخرجنى
عن ملة الإسلام حتى أمانه الله شنتا فى
سجن كوبر صباح الجمعة ٢٦ ربيع ثان
١٤٠٥ والحمد لله الذى أنعم على
بالمودة لدين الله وشريعة آدم ونوح
 وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم
أفضل الصلاة والتسليم وأشهد أن لا
إله إلا الله وأن محمدا رسول الله
والحمد لله رب العالمين.

ونقرر شطب الإدانة والعقوبة
بالنسبة للمتهمين ونأمر بإطلاق سراحهم
فورا.

محكمة

تصفيق وهتاف... .. الله اكبر



الأسبوع



رؤية غربية

بدءاً بالمغرب وبجمهورية الاتحاد
السوفييتي السابقة، ومروراً بمصر والأردن،
والإسلام السياسي أخذ في الاتجاه نحو
التطرف. كان وراءه غفلة وتهاون من قبل النظم
القائمة. لقد تسبب الإسلام في أحداث نوبه من
القلق في الغرب فهل هناك حقاً ما يدعو إلى
الخوف؟

ق

طبقاً لحصول المراجعات بين
الجيش الجزائري وجبهة
الإنقاذ الإسلامية، ومنذ أن قررت حالة
الطوارئ على البلاد، لقي تسعمائة
شخص مصرعهم. وكانت محصلة يوم
التاسع من فبراير ثقلية بصفة خاصة،
إذ لقي ٢٧٠ شخصاً من الإسلاميين
مصرعهم في ذلك اليوم، إضافة إلى
٣٥٠ فرداً من قوات الأمن و١٧٥ مواطناً
مدنياً. وكان من بين الضحايا رئيس
الدولة وزير سابق وعضوين من مجلس
الشورى الذى يمثل البرلمان. وعلى الرغم
من أحكام السجن والإعدام التى صدرت
إلا أن هذا لم يأت نتيجة. فمازالت
جبهة الإنقاذ الإسلامى تضرب وتهاجم
وتضم أعضاء جديداً إلى صفوفها.

أما في تونس فلا يوجد صراع
مسلح، ذلك أن جميع زعماء حزب
النهضة إما فى المنفى أو خلف
ال قضبان. ومع ذلك يوجد قلق عميق.
وإذا كان يشوب الجزائر عدم الاستقرار
فلأن يكفى ذلك الانسياق نحو نظام
استبدادى هو أخذه بالفعل فى ممارسته
لحمايتها. وفى المغرب مازال الملك

الحسن الثانى قائد المؤمنين ومشيد
المساجد، متمسكاً بالعلمانية، محل
رفض ومنازعة الإسلاميين. الأمر الذى
دعاه لتسوى الضر من المتطرفين
المتحين داخل الحرم الجامعى، وتحديد
إقامة عبدالسلام ياسين وهو الشيخ
الوحيد الذى ينكر شريعته الدينية.

وعلى الطرف الآخر من البحر
الابيض المتوسط، وفى مصر، مهد
الإخوان المسلمين قامت الجماعات
الإسلامية ومنظمة الجهاد بإعلان الحرب
ضد النظام. وكان هدف تلك الجماعات
الأول هو طرد السياح الأجانب، أى
المورد الأساسى للعملة الصعبة اللازمة
لسنوات الرضاء. وقد أعقب بعض
الاعتداءات عمليات ردع شرسة من قبل
السليطة مما أسفر عن توسيع نطاق تلك
الحركات. فكل ضحية تسقط تقسم
عائلة أو حتى بأكملها على الثأر لها من
قوى النظام.

وفى الأردن، اتخذ الإسلاميون من
«المجلس» سبيلاً لهم، الأمر الذى حظره
الجيش الجزائرى على جبهة الإنقاذ
الإسلامية. فقد حصل الإسلاميون عام

١٩٨٩ على ٣٢ مقعداً من مجموع مقاعد
الجلس البالغ عددها ٨٥ مقعداً. وفى
ظل ملكة مازالت تتجه نحو الديمقراطية
بخطى وثيقة، تمثل اليوم جبهة الحركة
الإسلامية التى يتزعمها الإخوان
المسلمون، القوة السياسية الوحيدة
للنظمة. وعلى الشاطئ الآخر للأردن،
جلبت إسرائيل قديماً رياح التدين إلى
الأراضي المحتلة، بهدف إضعاف منظمة
التحرير الفلسطينية العلمانية وتحملت
خطر أن تصعد ما جنته. فى قطاع غزة
والخليل اجتذبت منظمة حماس ومنظمة
الجهاد الإسلامية بتطرفهما العناصر
الساخطة على عملية السلام. أما فى
لبنان فمازالت ميليشية حزب الله
الشيعية التى تدعمها طهران تحمل
السلاح. ولم تسلم تركيا، موطن
مصطفى كمال أتاتورك، والتى أرادت أن
تكون دولة ديمقراطية علمانية، من
اجتياح الموجة الخضراء. وقد لقي ثلاثة
صحفيين كمالين مصرعهم على أيدي
متطرفين شيعية. وتؤرق هذه الموجة
العاتية التى تعصف بالعالم الإسلامى
دول الغرب، فهى تنظر بعين القلق

والاستيلاء إلى روسيا حيث يوجد ٢٠ مليون مسلم، بسبب تزايد الحركة الأصبورية في بعض الجمهوريات الأسيوية الإسلامية للاتحاد السوفيتي السابق. أما الولايات المتحدة التي ساندت بالأمس بقوة من كانت تعتبرهم حلفاء لها في النضال ضد الشيوعية، أصبحت تتخوف من الموقف الآن منذ تعرضها لحادث الاعتداء، وعاونت أوروبا مخاوف قديمة لأن مركز هذه القلاقل والثورات يقع في حوض البحر الأبيض المتوسط.

وبعد أن طويت صفحة الحرب الباردة اعترفت حكومات عديدة بأن اليد الحديدية الكبيرة القادمة سوف تضع الغرب في مواجهة مع الأصبوريين الإسلاميين ومن هذا المنطلق، فإن فرنسا هي من أكثر البلاد المعنية بالامر من واقع روابطها التاريخية بجزء من العالم العربي، وبما أنها تولى على أراضيها أكبر تجمع إسلامي في أوروبا الغربية. إذ يبلغ تعداد المسلمين بها طبقاً لتقارير الداخلية، ثلاثة ملايين مسلم، في حين أنه طبقاً لحصر آخر، يصل هذا العدد إلى خمسة ملايين مسلم ومنذ بداية سلسلة الاعتداءات الدموية التي اجتاحت باريس عام ١٩٨٦، وطوابير الثائرين، المطالبين برأس سلمان رشدي في فبراير من عام ١٩٨٩ ببيدان الريبوبليك، أنرك الفرنسيون أن المسلمين المقيمين على الأراضي الفرنسية ليسوا جميعاً بمهاجرين مسلمين ماتولين بفكرة الاندماج مع المجتمع الفرنسي. وقد بلغ عدد الروابط الإسلامية في فرنسا أكثر من ٢٠٠٠ رابطة اليوم. بينما كان عددها لا يتجاوز ١٠٥٠ في عام ١٩٩١ مما يعد مؤشراً لنشاط مكثف. لقد أدى لاجتياح النساء للثقافات والمتاحف من ينظفون أسنانهم بالسواك اقتداء بالرسول لشوارع الجزائر العاصمة في عام

١٩٨٩ إلى جذب الأنظار إلى ظاهرة جوهرية تتمثل في العودة للدين، وهي ظاهرة لا تقف حدودها عند الجزائر أو عند الإسلام، كما أن اتخاذها بعداً سياسياً قد أضفى عليها حجماً خاصاً. وإن سالت مواطناً جزائرياً عما إذا كان يصوم رمضان فسيكون ذلك مدعاة لسخرته لأنه أصبح أمراً مفروغاً منه. وفي القاهرة، طبق هذا العام لأول مرة القانون الذي يحظر تقديم الخمور للمصريين خلال شهر رمضان. وفي أوقات الصلاة، يقطع التلفزيون برامجه للإعلان عنها. كما يتوافد المسلمون يوم الجمعة إلى المساجد لتأدية شعائرها الصلاة... ولكن للتأثير الإسلامي لا يفسر كل شيء.

هذه جميعاً مسلمون، هكذا بدا لحد المواطنين الجزائريين، وأربف قائلاً: «ذلك أمر مسلم به، فحتى العلمانيين يقولون أنهم مسلمون. هناك من يصوم ومن لا يقرب الخمر ولكن هذا الرجوع إلى دينه لم يكن أحد يطبق أحكامها لفترة قد ولد لدى الجميع إحساساً بالذنب. وتابع المواطن الجزائري قائلاً: «ما السبب في أن كل ما كنا نحتمله بالأمس لم يعد بمقدورنا الآن المضي في احتماله؟ لقد كانت لنا هوية في عهد بومدين وكنا فخورين برئيسنا. أن تكون مواطناً جزائرياً كان له دلالة في الخارج. ثم انهارت تلك الأحلام. فما الذي يعنيه اليوم أن تكون جزائرياً؟ كل ما تبقى سلسلة من الفشل، ولم يبق لنا سوى الدين هوية».

في عهد ناصر، عهد القومية العربية والاشتراكية، كان المصريون يجلون الرئيس. ولكنها كانت مجرد أسطورة تبعد بفعل تزواج بل مستقبل بين جمهوريات متنافسة. كذلك أسهم التزايد السكاني غير المحكوم والفساد وعدم الفاعلية في هذا الوضع. وما زاد

الموقف سوءاً تلك الهزائم العسكرية التي منيت بها الأمة العربية في حروبها ضد إسرائيل مما أدى إلى شذمة وتفكك الوطن العربي. وبدلاً من حمل لواء القومية العربية، تحول تعجيد العروبة إلى حمل ثقل من الخزي والمهانة.

معاناة الجزائر :

قالت إحصائية نفسية «قدما كان لشكاوى المرضى أسباب متعددة. أما اليوم، فلقد تحولوا جميعاً إلى زهاد متصلبين، حتى فئة رجال الشرطة، أصبحنا نستقبلهم بأعداد لافتة للنظر. ولقد ضاق الخناق على الجزائري، بين الجيش من ناحية وجبهة الإنقاذ من ناحية أخرى، والنتيجة هي أنها أصبحت تعاني. «لم تعد نعلم من يكتب في الصف. فقد استبد القلق بالمرحوم مما دفعهم إلى التفتيش وراء أسماء مستعارة. لم يعد هناك مستقبل، ولم يعد أحد يخطط لمشاريع قادمة.. كل يوم يأتي نزل أنفسنا إما لقيام حرب أهلية أو لانتصار جبهة الإنقاذ الإسلامية.» «وتابعت الإحصائية النفسية: أتمنى أن يستطيع الجيش المضي في المقاومة، فهو مازال يحظى بالتأييد خلاف رجال الشرطة الذين يكرههم الجميع لفظائلتهم. وبما أن السلطة ستؤول في النهاية و لا شك للإسلاميين، فليزج هذا على الأقل قدر الإمكان. ذلك أن حدوده الآن سيكون أمراً فظيحا وانتصاراً مفزعاً للظلامية. أما بعد عدة سنوات، فنحن نأمل أن يظهر في ذلك الحين إسلام متحضر كالذي تمته جماعة الإخوان للمسلمين في مصر».

لقد اختار الإخوان المسلمون بالفعل أن يحطوا باحترام الجميع. كما أدانوا العنف الإرهابي الذي يقسم به شباب الجماعات الإسلامية ومنظمة

الجهاد. ووصفهم بأنهم ثوريون غير متعلمين ولا مؤهلين، وبأن استراتيجيتهم الخاصة باستقطاب القطاعات المتأخرة مثل النقابات بوجه خاص قد تأتت عليهم بالويلال يوماً، خاصة إذا ما صرمت السلطة على إقامة حوار مع بعض الإسلاميين الذين قد يمكن إقامة حوار معهم، هذا ما فعله الملك حسين عام ١٩٧٥، سليل رسول الله، والمناهض للحركة الأصولية. في المملكة الأردنية الهاشمية لن تجد ملتحمين من قوى الأصوات المرتفعة، ولا غارات واعتداءات قسائية، وإنما مسابرة من خلال الانتخابات. وتتمثل الفرصة القادرة في الانتخابات التشريعية التي سوف تجرى في الخريف القادم، وهي الأولى منذ إعادة التعددية الحزبية.

وقد بدأ الإخوان في الأردن في إعداد عدتهم من أجل إقامة شبكات من المساجد والمدارس والمستشفيات والجمعيات في الأعمال الخيرية. أما عن الحكم، فحتى إن واتت جبهة الحركة الإسلامية هذه الفرصة فلسوف تحذرنا بل وقد تتجنبها تماماً. «مستحيل أن نبذل أهدافاً بهذه الطريقة» هذا ما سلم به أحد نواب البرلمان والمتحدث باسم الجماعة البرلمانية. ولكن إذا كان الشكل لا يعنى جبهة الحركة الإسلامية إلا أن الضموم لا جدال فيه. إنهم يسعون إلى تحويل مجتمع «مسلم، وليس إسلامي» إلى الإسلام، وذلك من خلال القانون، وسماحتهم فيما يفعلون لا تضاهيها سعادة. فالنواب «القرآنيون» يطالبون منذ سنوات بمن يحظر الخمر، في حين تتفان السلطة في عدم تحقيق هذا. غير أنهم تمكنوا مؤخراً من الحصول على موافقة بسبب تراخيص قاعات الرياضة وحمامات السباحة المشتركة. لقد راهن الملك حسين، الذي يبلغ من العمر ٥٧ عاماً، قضى أربعين عاماً منها في

الحكم، على فرصة أضاعها آخرون. فقد احتوى العناصر المتشددة بإدماجها في اللعبة. وهو يلجأ بمهارة إلى استخدام الشدة تارة واللين تارة أخرى. فهو من ناحية مثاهب ويكل صرامة لأي محاولة تخريب من جانب إيران أو السودان، وهو يفتق من ناحية أخرى على هؤلاء المتشددين بالعفو الشامل.

متطرفون أم أصوليون؟

لم تعد كلمة «إسلاميين» تكفى لتحديد هوية هذا الزكام من التيارات المتنافسة. وتتمثل مطلبهم في قلب نظام تلك المجتمعات الكافرة، واتباع الشريعة التي تمثل القانون القرآني، ثم إعادة تأسيس الأمة الإسلامية الموحدة توحيد جماعة المؤمنین للعودة بها لما كانت عليه أيام الخطاء الأوائل. حينئذ، ستعود آخر الديانات الموحدة لتتنبأ مكانتها وتغزو العالم، مع حدوث إضافة جديدة وهي أن أوروبا ستصبح بدورها «أرضاً إسلامية» هذا ما ترويه العناصر الأشد تطرفاً بحيث تتنبأ مجتمعات المهجر دوراً طليعياً. «سوف يقبل الغرب على الإسلام عن اقتناع» كما يقول أحد المناضلين للمؤمنين إلى جماعة الجهاد فقرة. «ففي المجتمعات المفتوحة لا حاجة للجور، إلى العنف من أجل نشر دعوتنا. فقد بدأ الإسلام ينفذ بالفعل ويكتب أرضاً جديدة، كما يتزايد عدد المهتدين إلى الإسلام بشكل مستمر».

أهو نوع من التفاخر؟ ليس في نظر فرانسوا بوجارت، الباحث المقيم بالقاهرة، ومؤلف كتاب «الحركة الإسلامية في المغرب» والذي يقول طيناً إن توقع موجة من اعتناق الإسلام في فرنسا، وسيكون هذا هو موضوع الساعة خلال الأعوام العشرين المقبلة.

في البداية كانت كلمة حسن البنا المصري، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في عام ١٩٢٨، كان مذهب هو دمج الدين بالسياسة. والحركة الإسلامية هي حركة شعبية تسعى لإدارة كافة شئون الحياة، اجتماعية كانت أم خاصة. «الإسلام هو الحل» أي أن القرآن لديه لنا نماذج واضحة حل لكل شيء.

بالبلة سياسية وفشل اقتصادي ونظم اجتماعي ومراة ضد الغرب وتجنيد ديني تلك هي محصلة الحركة الإسلامية الحديثة. وقد ساعدت الثورة الإيرانية على إضفاء المصداقية على تلك الصورة. لقد قام رجال المقاومة الأفغان بتدريب المناضلين الإيرانيين على الحرب، ثم جاءت جمهورية الملاي بطهران عام ١٩٧٩ كمخلص من الشيطان. وكان النصر. وإذا كان الإيرانيون ليسوا بحرب إلا أنهم مسلمون شيعية، صرعوا نظاماً ملحداً مناصراً للغرب. والأمن من ذلك أنهم الحقوا الخزي بالمعسكر الآخر. فالغارة التي كان مفترضا منها تحرير الرهائن المحتجزين في السفارة الأمريكية في طهران تحولت إلى كارثة.

وسوف تبقى إيران مرجعاً يستقل به، ليس لاسلوبها في إدارة الحكم وإنما لكونها قد وصلت أساساً إليه. لقد تضاعفت موجات التمرد والثورات على الانتفاة خلال الأعوام التي تلت انتصار الخوئي. ففي مصر هاجمت الجماعات الإسلامية الاقليات بدءاً من أبريل من عام ١٩٨٠، وبعد ذلك بشمانية عشر شهراً اغتيلت اثور السادات، وبدأ عصيان مسلح في أسبوط. وفي عام ١٩٨٢ اجتاحت القلاقل سوريا والعراق قبل أن تفرق في بحور من الدماء. وفي الجزائر بدأت الحركة الإسلامية بقيادة مصطفى بوياي في نضالها المسلح. بيد أن الانظمة القائمة مازالت في أوج

قوتها. وأمام الإسلاميين عشر سنوات أخرى لتجديد قوتهم.

لقد غزا الاتحاد السوفييتي أفغانستان في نفس السنة التي سقط فيها الشاه. وخلال ما يقرب من عشر سنوات تدفق الآلاف من الفتيان المسلمين القادمين في غالبيتهم من الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، للوقوف إلى جانب المجاهدين الأفغان. وقد ساندتهم بسفاه كل من المملكة العربية السعودية والولايات المتحدة الأمريكية. هناك، تدرب هؤلاء الشباب على استخدام الأسلحة وحرب العصابات. وكان أن أسهم مجاورتهم للموت والخطب الحماسية المنتهية في إيقاظ إيمانهم الخامد. وبمجرد انشعاب السوفييت من أفغانستان، عاد هؤلاء الشباب إلى بلادهم مكلمين بالنصر.. فقد هزروا الجيش الأحمر. ومنذ تلك اللحظة، أصبح للأفغان وزنا داخل الحركات الإسلامية. كما أبدوا المواجهة المسلحة. وما زال نحو خمسمائة شخص من هؤلاء المقاتلين باقون في بيشاور على الرغم من قرار باكستان الأخير بطرد هذه الفئة وإجلائها عن البلاد. ومن بين من بقوا في باكستان، محمد شوقي الاسلامبولي، أحد قادة «الفيلق» المصري والمحكم عليه بالإعدام فينابيا. ومحمد شوقي الاسلامبولي هو شقيق أحد قاتلي السادات. وقد عاد زملائه في السلاح وتمركزوا سراً في صعيد مصر، كما استعد آخرون للحاق بهم كذلك هو الحال في الجزائر وتونس. فهؤلاء الشباب مسجد بالجزائر العاصمة يسمى كابول وكانوا يسبغون مرتدين ثياب القتال في مقفلة مظاهرات جبهة الإنقاذ الإسلامية. ويهكى أحد الأطباء أن هؤلاء الشباب كانوا يأتون إليهم على التوالي وقد أصبحوا بجراح حميدة. فإذا سئلوا عن نوعية الرياضة

التي يمارسونها، أجابوا ضاحكين، وإنها رياضة الجهاد. ولقد كان زعماء جبهة الإنقاذ مثل عباس مدني، يسيطرون على هؤلاء الفتية طالما كانوا يتعمون بحريتهم. ثم ما لبث الأفغان أن تحولوا إلى أعمال العنف والتطرف في الأربل الأمر الذي يدعو إلى القلق. كما أنهم يقومون بمساندة من إيران بتدريب عناصر جديدة من المجتدين في قلب الصحراء. فليتنازع زعماء الحرب كما يطيب لهم التنازع منذ أن سقطت كابول، فإن ذلك لن يغير من واقع الأمر شيئاً ذلك أن الصراع الأفغاني قد صنع بوتقة دتمعت فيها أواصر الأخوة في السلاح بين السنة والشيعة. وما تلك سوى مقدمة لتفاسم كان يصبو إليه الإمام الخميني ويتمناه.

طهران ضد أنقرة :

وعلى الرغم من ذلك، يؤكد جان فرانسوا لوجران، المتخصص في الحركة الأصولية الفلسطينية، أنه لا يوجد عالمية إسلامية أو بنية تسيقية للإسلام على مستوى العالم. ولكن في مقابل هذا هناك نشاط مكثف وأيديولوجية عميقة. إن يلتقي بالفعل الزعماء الإسلاميون سواء في المنفى أو في مكان آخر فينبالون وجهات النظر أو يتواطؤون فيما بينهم. ويؤكد الأرنى إبراهيم خيصات «نحن نسل كل السبل المكنة للتواصل فيما بيننا، وملتقى كلما سمعت لنا بذلك المؤتمرات أو اجتماعات القمة، سواء كان هذا في القاهرة أو في باريس أو واشنطن. وفي بيشاور معقل الأفغان، تتوالى شخصيات الحركة الإسلامية، مثل السوداني حسن الترابي، والتمنسي وشيد غنوشي والشيخ المصري عمر عبد الرحمن القيم بالولايات المتحدة.

ويعزى الغرب إلى إيران، التي شاع إنها المحرك الأكبر لسرح الحركة الإسلامية، استراتيجيات منجنية للفتوحات الإسلامية. ولكن النبها الإمكانات التي تتيح لها ذلك بالنسبة لنظام الحكم تعد الجبهة الداخلية أساس الصراع. والدليل على صحة هذا الكلام القلاقل التي شهدها بعض المدن الإيرانية بل ويحضر الأحياء المدعمة في طهران بسبب انتشار الفساد والتهاب الأسعار حيث يعيش ما يقرب من نصف تعداد الشعب على حافة الفاقة. ومن ناحية أخرى أخذ الارتفاع المتزايد للأسعار ينهل من منبع الثراء البترولي ويستهلكه. كما بدأ احتياطي العملة الصعبة في التقلص. وفي ظل هذا الوضع، يبدو أن إيران تراجعت عن تصدير الثورة إلى خارج البلاد، وإن كانت لم تزل على تمعتها بشأن ممارسة الإرهاب الدولي. ويهدف نشاطها خارج الحدود إلى إضفاء الشرعية على نظام الحكم، وتهيف عملية التطهير بداية من استعراي الفتوى الصادرة ضد سلمان رشدي إلى محاولة تقطيع الفشل. وتقوم إيران بالاشتراك مع المملكة العربية السعودية وتركيا بتزويد مسلمي البوسنة بالأسلحة والمتطوعين بهدف تدويل الإسلام. وثمة ساحة أخرى تشهد مواجهة بين أنقرة وطهران تتمثل في منطقة وسط آسيا التي كانت حتى وقت قريب سوفييتية. وبما أن تلك المنطقة تتحدث غالبيتها باللغة التركية فإن عملية اختراقها لا تيسر إطلاقاً كنوع من الغرر. فهي لا تتخذ من الدين قناعاً بقدر ما تعتمد على الأعمال. خاصة وأن الآثار قد تخلو عن طيب خاطر عن علاقته، بل وإقاموا في شهر مارس الماضي معرضاً للكتاب الإسلامي حتى يكسبوا تلك الشعوب.

ان غاية ما تصبو إليه إيران هو أن تصبح دولة عظمى في المنطقة. وتسمى بصورة منتظمة، بعيداً عن مناطق النفوذ، من أجل تحقيق هذا الهدف. ففي السودان يلاحظ أحد الخبراء أن ميد طهران لا تقسم كل ما يجري بها، وإنما تنسحب للمالكي بالتاكيد فرصة تطويق للملكة العربية السعودية ومجاورة مصر. غير أن السودان، ذلك البلد الذي تعزله الصحراء ويعاني من المجاعة، وتنتظر إليه الشعوب العربية نظرة دونية، لن يكون أبداً نموذجاً. صحيح أن المالكي يمدون شيعة حزب الوحدة الأفغاني بالأسلحة، ومن المؤكد أنهم يساندون كذلك الجماعات الإسلامية في وادي النيل، الأمر الذي أدى إلى إلحاق كل المشكلات بهم، كما يفعل الرئيس حسني مبارك. كما أن قطع العلاقات مؤثراً بين الجزائر وإيران كان سبباً لإلحاق للمشكلات الداخلية بالقوة الخارجية. إن العامل الحقيقي الوحيد الذي يوحد بين الحركات الإسلامية لا يعدو أن يكون الفضل العام للنظم السياسية القائمة. أفكان يُحتم أن يتخذ الفضل هذا الحجم ليحشد الإسلام السياسي كل هؤلاء إلى صفوفه رغم ضحالة فكره وعدم وضوح برنامجه السياسي؟

هكذا يحل الهلال محل النجل والطريقة ليصبح شعاراً للمضطهدين في مواجهة الطغاة، شمعاً لردل العالم الثالث ضد البلدان المتقدمة للفضيلة ضد البرذلة، أو باختصار وكما يصور الإمام الخميني الأمر، هو حزب الله ضد حزب الشيطان الغربي... كبارهم وصغارهم وعملانهم والمطيين.

وقد سار عدد من الزعماء في الطريق المؤدى من الشيوعية أو الاشتراكية العربية إلى الحركة الإسلامية. غير أنهم احتفظوا من هذا الماضي بكن الكذب الهادى واللغة

للمزوجة. فهم يعترفون على وتر لنواحي الحركة الإسلامية التي تعتمد على الدين من ناحية والسياسة من ناحية أخرى، حسب مقتضيات الأمور، كوجهي عملة واحدة. وقد أتيحت الفرصة للوعاظ بالفعل لاستنكار رياء الغرب. ذلك أن الحرب التي شنها الحلفاء ضد العراق عام ١٩٩١ قد نكثت الجرح القديم في الشارع العربي، وأضمرته أن المجتمع الدولي إنما يكيل بمكيالين. فقراراً ٢٤٢ و ٢٣٨ الصادران عن مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة بشأن إلزام إسرائيل بإخلاء الأراضي التي احتلتها منذ عام ١٩٦٧ مازالا مجرد حبر على ورق. ثم يأتي دور البوسنة، وهي مرحلة من مضط واسع استنكر ميثاق حركة حماس للمحرك الذي يمكن وراءه، وهو يعزى إلى اللوب الصهيوني الذي يتزعمه الماسونيون واللاينز والروتاري، سادة عصبة الأمم ومن بعدها الأمم المتحدة، مسئولية الحرب العالمية الأولى والثانية.

يؤكد فرانسوا بوجارت أن المستمع الغربي لا يستسيغ الخطب الإسلامية، ويرى أننا نشهد حالياً للرحلة الثالثة من مراحل تصفية الاستعمار. إذ كانت للرحلة الأولى سياسية تصفقت بالاستقلال، تبعها المرحلة الثانية الخاصة بالاقتصاد وتمثلت في تأسيس قناة السويس في مصر والبترو في الجزائر أما المرحلة الثالثة والأخيرة فهي مرحلة ثقافية. ويتابع بوجارت بقوله اعتقدنا أننا نتحرك للمشروعية السياسية منذ قرنين من الزمان بينما يرد علينا الإسلاميون قائلين: لا، من حقنا أن نأخذ وضعنا، وأن نمد المجتمع بقيم لا تقل مشروعية عن قيمكم، وهو حق تطالب به عليه الخلاوي، أم، واستاذ في الدين بجامعة الأزهر بالقاهرة، إذ تقول: مصحح أن بعض الخطب الإسلامية

تسمم بالعنف والتطرف، ولكن المسلمين في كل مكان، في إسرائيل والبوسنة والهند يتعرضون للهجوم. ولذلك حينما يسعون لتأكيد وجودهم ويتباهى بالشعور بأن أحداً لا يصفى إليهم، حينئذ لا يسمهم سوى الصراخ بصوت قوي.

والآن، أي مجتمع يبشر به الإسلام؟ على الصعيد السياسي سيكون هناك نظام برلماني، أما من الناحية الاقتصادية فيميل الإسلام إلى الليبرالية. ولعله لا يسر أحد تجارة الفسق والنشاط العقاري المثر الرئيس ماشى رفساتجاني، وإنما الرجعية تتمثل في مجال احترام حقوق الأفراد. ولن ينسى الغرب ببعض الكلمات المهينة مشهد الأطفال، وهم يجرون شاهرين المصاحف صوب ميدان القتال بين العراق وإيران، ولا ينظر النساء «الفاجرات» وقد شهيت وجوههن بقاء النار في الجزائر والغرب، ولعل وضع المرأة في بلور أكبر قدر من للصرمات...

كما لو كانت حرية المرأة تشكل تهديداً للمجتمع الإسلامي. وتوضع الإحصائية النفسية الجزائرية أن كل شيء يعتمد على طبيعة من يعينه الأمر. فمما لا شك فيه أن تطبيق الشريعة الإسلامية سيكون أمراً عصبياً على النساء للتفرجات. ولكنه لن يكون كذلك بالنسبة للأخريات. ويحظر قانون الأسرة بالفعل في الجزائر على الفتاة أن تخرج للتنزه في الشوارع دون إذن مسبق وإلا عرفت نفسها لتوبيخ والدها أو لضرب أخيها..

تلك هي مشيئة الله

وفي لقاء بمجموعة من الطالبات المحجبات - بالطبع - في الجزائر العاصمة، وكنت تحت مراقبة أشقاتهن، قالت إحداهن: ولقد قام المستعمر بإلغاء الحجاب محاولاً دفعنا إلى نسيانه. ولكن

النساء كن يرتدين الحجاب منذ الأزل. حتى السيدة مريم والدة يسوع المسيح كانت ترتديه، وأردفت أخرى: «لقد تحجبت لأن تلك هي مدينتي الله، وبهذا لن يستطيع أحد لمسى ولو حتى بالانظر أو بمجرد التفكير إلا لو كان به عين من جنون». وفي القاهرة يحاكم صوفيون عبد الغنى زعيم الجهاد بتهمة قتل رئيس مجلس الشعب المصري عام ١٩٩٠. وترتدي زوجته ثوبا أسود يغطيها من قمة رأسها حتى إخصف قدميها على الطريقة السعودية، ولاجدي من توجيه أية أسئلة إليها فهي لا ترد على أي منها. حينما سمع لها زوجها بالإدلاء بحديث وحديث مبعادا، لم يأت سوى محاسنها. أما هي، فقد تراجعت عن القديم. فالإسلام يمنعها تماما من التحدث إلى الرجال إلا في حالات الضرورة. وقد رأت أن هذا النساء لا يدخل ضمن هذه الضرورات، أما عن مسألة سماح زوجها لها بالحدث، فهذا أمر لا يستطيع أن يأخذ فيه قرارا يخصها... فالإسلام يكفل للمرأة حريتها.

والآن ماهو مستقبل القطر؟
أذكر نفس السيناريو الذي حدث في دول أمريكا اللاتينية والذي أسفر عن فشل حرب العصابات الشيوعية في نضالها ضد السلطة القاسية القائمة أم سيستعمل العالم كما يظن بعض الدعاة المبشرين؟ كل ذلك يعتمد على رد فعل غرب غور راح حتى هذه اللحظة، فهو مجسر على تدعيم أنظمة تذهب شعوبها، أما على أراضيها فهو متسامح وإن أعمل في أغلب الأحيان في فرض احترام قوانين الجمهورية كما هو الحال في فرنسا.

ويعد أن عهد فرنسا طويلا إلى الجزائر برعاية مصالح المسلمين المتواجدين على الأراضي الفرنسية من

جبال مسجد باريس تجد السلسلة الفرنسية لنفسها اليوم في اضطراب وبليلة شبيدين. فهي تواجه نشاطا متعدد الصور يصعب عليها إدراكه وتحديده، وبقينا هذا إلى تسأل... من هم مسلمو فرنسا؟ لقد ورد في أحد تقارير المجلس الأعلى للتكامل والصادر في الثلاثين من أبريل أنه يوجد في فرنسا مليون و ٧٢ ألف مسلم أجنيب بالإضافة إلى أربعمائة ألف مسلم فرنسي، يجدر أن نضيف إليهم من أربعائة ألف إلى ثمانمائة ألف من أبناء العرب المقيمين على الأراضي الفرنسية من الجيل الثاني وعلى الرغم من عدم دقة هذه الأرقام إلا أنها لن تخفى أمرا مسلما به يمثل في أهمية الشباب. فمسجد باريس لا يعدو إلا أن يكون مجرد ملقى لهم. أما مركز الجذب لهذا التجمع الإسلامي غير واضح المعالم فلا يتنل في العاصمة وإنما في منطقة ليون الفرنسية حيث تنمو الحركة السلفية بصورة مشهورة.

لقد أصبح كامل منصور، رئيس تجمع الشباب في شواحي مدينة ليون، أشبه بالوسيط بين البلدية والشباب من المسلمين. وقال عمر، البالغ من العمر ٢٥ عاما وكابتن إحدى فرق كرة القدم بمدينة ليون والمسؤول عن ملف «الشباب» بمunicipalité البلدة أنه في حالة حدوث انفجار بالذينة لم يعد العمدة يستدعي الشرطة وإنما يستدعي التجمع». وقد اضطرت الشرطة خلال إحدى الشاجات مؤخرا أن تتفقر أمام ثلاثمائة مراقب تكسوا في الشوارع. ولم يستتب الهدوء إلا بعد تدخل الرابطة. وقد انتشرت تلك الرابطة رسميا منذ أربعة أعوام وهي تقوم حاليا بإدارة أربع قاعات للعبادة. وعمر هو إمام جماعة ليون والمرشد الإقليمي للسجون والمستشفيات.

عطلات نهاية الأسبوع التدرجيه

وعلى الأراضي الفرنسية تم كذلك تكوين اقتصاد التسياب السلم. ويقوم بتوزيع كتبيات مخصصة للعبادات وموقع باسم طارق رمضان، وهو من أصل مصري، تدير أسرته مركزا تابعا للمسجد السعودي في جنيف ويسافر كثيرا إلى مدينة ليون لإحياء عطلات نهاية الأسبوع المخصصة للتدريب. أما المرشد الروحي للاتحاد فهو أفغانى أنهى دراسته في الفلسفة الفرنسي بكايل. وقد حضر المؤتمر الأول لاتحاد الشبان المسلمين الذي أقيم العام الماضي أكبر من ألف شخص. ثم تضاعف هذا الرقم في العام الحالي.. وشكلت النساء المحجبات ثلث هذا العدد، شغلن جانبنا من القاعة. أما الجانب الآخر فكان مخصصا لرجال كان أغلبهم من اللتحيين. وخصص مسهل للرجال وآخر للنساء. وقد قام الأمن بوقف توزيع الملصقات الخاصة بالحركة الإسلامية المسلحة بالجزائر حتى لا يعم الخوف.

وقد بدأت بعض الروابط التابعة للأحياء في تحدى الأتمة القائمين بدعوى أنهم يريدون إقامة إسلام مستقل عن القوى الخارجية التي تسيطر على الجماعة. يريون إسلاما فرنسيا تحت السيطرة الفرنسية مع استخدام اللغة الفرنسية حتى عند إقامة الشبان الدينية. وقد أحتدت المناقشات بينهم حتى أنه تم اللجوء إلى الوسطاء لطلب الهدوء.

ويعد «اتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا» والذي يرأسه عبد الله بن منصور، عضو جماعة النهضة الفرنسية، الاتحاد المسيطر حاليا على المجتمع الإسلامي الفرنسي. وقد أنشأ

معهداً إسلامياً لإعداد أئمة لفرنسا. غير أن المعهد ما زال شبيه خال لعدم وجود طلاب أجانب، الأمر الذي دفع ابن منصور إلى التفكير في نقل النشاط إلى بريطانيا. كما يقوم بالإعداد من أجل إقامة معهد آخر في رومانيا ليعلم دول أوروبا الشرقية.

وتظل بعض المؤثرات الخابجية مثل جبهة الإنقاذ الإسلامي ذات تأثير كبير على الشباب المسلم بفرنسا. فهناك حركات تسعى لإيجاد صورة «سلطة

مسلمة». ويحلم موسى من أجل صفراء، بمدرسة إسلامية تدرس أقل قدر ممكن من الثقافة العلمانية كالجغرافية على سبيل المثال. أما عن تاريخ فرنسا، فهو مرفوض تماماً، إذ أنه ليس بتاريخنا.

ويبقى أن مغامرة الإسلام ليست بمغامرة الفرنسيين، وإذا ما أطلقنا العنان لآن لأمهم سوى صب اللعنات علينا نهدد بذلك سلامة المسلمين الذين اختاروا أن يندمجوا في مجتمع يحتوم حرية الفرد، بل وقد يتشرّب على هذا

رفض عنيف لتلك الفشة.. وما يقدمه الإسلاميون محكوم عليه بالفشل ولو بعد حين، لأن نموذجهم الأبعد هو حياة القرون السابع الميلادي بالإضافة إلى الكوميونوتو. وقد جاءت عبارة في كتاب «فضل الإسلام السياسي» لأليفيه روى تقول «إنها بواصر مجتمع فساسى سوف تاتى حتما بكل المحظورات من مخدرات وخمر وجنس ولكن فى الخفاء وبفضل المال» ■

من الميسيريس الفرنسية ٢٩ أبريل، ٥ مايو ١٩٩٣.





إنهم يقتلون في الجزائر رجال شرطة ونقابيين ورجال
سياسة وقضاة ومهندسين ومفكرين.. ووراء تلك الجرائم يتخفى
صراع مرير بين نموذجين من المجتمعات، بين جزائر منغلقة على
ذاتها وجزائر متفتحة على العالم.

الجزائر العاصمة، بما يحمله هذا من
تدهور وبؤس وقذارة، بحيث لم يعد
يوجد مصعد يعمل أو إنارة في
مدخل السلم كما أترعت سلال
القمامة ونأت بما تحتويه.

أحمد شقة متواضعة في قلب مدينة
أنشأتها إدارة بيجول عشية
الاستقلال. وفي تلك المدينة قد يحسب
المرء نفسه في إحدى المدن الغربية
والحقيقة أنها تقع في ضواحي

أحمد، ليكن هذا اسمه، وهو
جامعي يقوم منذ عشرين
عاما بتدريس مادة التاريخ المعاصر
للقرى الغربية في إحدى الكليات
الرئيسية بالجزائر العاصمة. يقطن

الجزائر من يريد الموت للمفكرين ؟ مارتن جوزلان



عباس مننى

في ذلك الصباح جلسنا في الصالون الذي يضم أيضا غرفة الطعام والذي اخفت حوائطه خلف مئات الكتب لفرويد وكامى وبلزاك وبارت. واخذ احمد يتحدث بصوت هادئ وهو يرتشف جرعات صغيرة من شاي شديد السخونة. وعلقت الجرائد نيا مقتل ضابط ومساعدته إضافة إلى أربعة من رجال الشرطة بالجزائر العاصمة. تلك هي المحصلة اليومية منذ ثمانية عشر شهرا. ويقال إن عدد القتلى قد بلغ الالف وخمسمائة قتيل. وقد صدرت احكام بإعدام مائة وسبعة أشخاص كذلك هناك الالف من المحتجزين بمعسكرات بالصمره. وقد لقي ستة مفكرين مصرهم الواحد تلو الآخر ولكن احدا لا يعتريه خوف. ولم يتلق أية رسائل تهديد على الرغم من انشئ لا أبدا محاضراتي بقول بسم الله الرحمن الرحيم. ويبدو أن هناك نوعا من الاحترام لن يذرى عمله دون مزيداته. لا يشعر احمد بالضيق قدر شعوره بالانزعاج. ويقول: «إن تصفية المفكرين لامر مقلق لانهم لم يكونوا مناضلين سياسيين وإنما أعضاء بالمجتمع المدني... فكيف نرد على مقتلهم وعلى من نصب جام غضبنا؟ لقد أصبحنا هنا لقناسة مجاهدين. والمشكلة بالنسبة ل احمد هي أشد عمقا. إذ تكمن في هذا النظام التعليمي الذي أحدث فيه التعريب انقلابا منذ بداية الثمانينيات فتغير كلبه وابتعد تماما عن المعايير الغربية في اكتساب المعلومات.

وكان محمد بوخزبا استاذ علم الاجتماع الذي وجد ملجأ في الثمانين والعشرين من يونيو الماضي يقول هو أيضا «سوف ينجح عن الإسراع بتعريب التعليم العالي ظاهرة مزودة تتمثل

أولا في التوقف المفاجيء عن ظهور صفوة تتلقى تعليمًا وإعدادا فرنسيا. وثانيا في ضغط الكوادر المعربة على المعاهد الخاصة بالسلطة السياسية والاقتصادية. وإذا بقي الوضع على ما هو عليه فمسوف يعني هذا ويكل موضوعية أن الجزائر ستشهد بداية مرحلة تصدع بين الأجيال لن تتم أبدا في صفاء وهنوء. ويرى احمد أن تلك المرحلة قد أصبحت حقيقة واقعة.

التعريب والمحدون :

اتم طلبة احمد دراستهم في مجموعها باللغة العربية وذلك من خلال نظام تعليمي قائم على التكرار. فهم يحفظون بعض المقاطع والنصوص عن ظهر قلب في حين أنهم لا يستطيعون استخدام أي كتاب. وفي ظل هذا النظام، يقوم الاستاذ مقام الأب دون أن يسعى إطلاقا إلى تنمية الروح النقدية أو حس المبادرة لدى الطلبة بما أن عملية اكتساب المعلومات تتم من خلال مجرد مجموعة من الاسئلة وأجوبتها. وحينما يشرح احمد في أول محاضرة لطلبة أن العقل هو الذي يحكم العالم، يعترضه مقدما شعور بعدم الارتياح. فعلى الرغم من أن هؤلاء الشباب ليسوا بسلفيين إلا أن مثل هذه الأفكار هي اقرب للإلحاد بالنسبة إليهم. ذلك أنهم منذ بداية التعليم الابتدائي وهم يلتقون أن الإيمان وحده هو ما يهم. وحينما يلت نظروهم إلى ضريبة فصل التفكير العلمي عن الدين من أجل فهم تطورات المجتمعات الحديثة. إذا يكثير منهم يتعذر عليهم تماما إدراك ما يقوله. ذلك أن أحدا لم يمدح قط بفطانتهم إدراك هذا النمط من التفكير. ومن هنا تحدث أزمة مرمية. إن

طلبة اليوم يتطلعون إلى التغيير وإلى عالم أفضل يتبعون فيه مكانتهم. ولكنهم في ذات الوقت منكمون أنهم لا يمكنون الإمكانيات اللامتناهية لتحقيق ذلك الغرض. فلقد اكتسبوا ردود أفعال وسلوكيات تتعارض ويلوغي نمط الحياة الذي يتشدونه، مما جعلهم حائقي على النظام وعلى أنفسهم. إن إحساسهم بالفشل هو ما يلق في الأمر لما ينطوي عليه وما يتبعه من تصدع عنيف. وأغلبية أعضاء الشبكات الإرهابية ليسوا بأشخاص هامشيين ولا يعانون من البطالة. ولكنهم معطون وطلبة وأساتذة بالجامعات ومبرمجون للحاسبات الآلية. إنهم أشخاص متعمدون يبحثون عن هوية.

هذا يعني أن احمد لا يستطيع التأقلم وهذا التطور. ولا يؤمن بوجود سبيل إلى الإصلاح التعليمي. ويعتقد أن الحل لا بد وأن يبدأ بإنشاء معاهد خاصة يتجمع فيها أساتذة وطلبة تجمعهم قيم واحدة، شيء أشبه بالمحل. فاحمد، ذلك المفكر الذي تلقى تعليمه في الجامعة الفرنسية، والذي يداوم على الاشتراك في صحيفة لوموند الدبلوماسية يشعر أنه ينتمي لفئة في سبيلها إلى الاندثار. والتبعة في ذلك لا تقع على السلفيين وإنما مردودها أن المجتمع الجزائري يشهد حركة متمعة الجذور تتراجع بين نمطين مختلفين من الحضارة. وقد كتب المفكر الجزائري راشد بوجيدرا يقول «إن الجزائر في موقف لا تستطيع منه فككا فهي بين شقي الرعي، بين رغبتها في النشاط والحياة، وميلها إلى السلبية. بين تعذيتها وتقاليدها، إنها تقف مذهولتين التقدم الذي تسعى إليه والتخلف الذي يشدونها إليه. إن الحكومة الجزائرية لتتظر ذاتها بعين الدهشة

المفكرين، فمعد فترة وجيزة شن أحد الوزراء، وهو السيد أحمد هاردي، حرباً ضد الإرهاب الفكرى وإرهاب الصالونات، وصرح قائلاً: «إنما هي صورة أخرى من صور الإرهاب الذى تمارسه اقلية ضد الاغلبية. وإنه مثله كمثل الإرهاب المسلح الذى تنهصدى له، يسعى لممارسة الضغوط على السلطات الشعبية من أجل تبني وجهة نظر لا تحظى بقبول الغالبية العظمى من مواطنينا». وفى أعقاب هذا وجه رئيس الوزراء السيد بلعيد عبدالسلام تانيبا للعلمانيين، ودعا للحوار مع الأشخاص ذوى الفكر المعتدل من جبهة الإنقاذ الإسلامى.

من ناحية أخرى، أورد الكاتب جاعوط فى الافتتاحية العنيفة لمجلة «رييتير» إن الحكومة صنعت لنفسها عدوا لدودا متمثلا فى رجال التقدم. وهى تحاول تملق السلفيين من خلال تمجير العدو الذى أصبح الآن مشتركا بينهم. أما حيلتها الجديدة فهى تقليص عدد من يجهزون على التفكير بهدف استبعادهم وإقصائهم. وهكذا، فإن جميع من يطالبون بفصل الدين عن

السياسة وجميع من يعتقدون أن العائلة الجزائرية تستحق قانوناً أفضل من الذى وضع لها، وجميع من يرون أن على الجزائر أن تضطلع بمهام تعدديتها الحضارية والثقافية، كل هؤلاء لا يمثلون سوى اقلية يجب محاربتها بل القضاء عليها. فكل من تجاسر على تأكيد أن الجزائر لا يمكن أن تكون قد ارتبطت ارتباطا حتميا بالتعطيل والارتداد إلى الوراء، وكل من اعتقد أنها تستطيع الفكك والتحرر من هذه السلسلة من المحظورات، أصبح يشكل زيادة مخزية ورجساً نخبياً على قيم المجتمع. ولم يمض أسبوع على هذا الحديث إلا لاقى الكاتب مصرعه برصاصتين استقرتا فى رأسه، أسفل المعارة التى يقطنها فى اليوم التالى كتبت صحيفة الوطن اليومية الصادرة باللغة الفرنسية، والتي نجا لته رئيس تحريرها من محاولة اعتداء عليه، كتبت عنوانا يقول «مصلحة من ستبقى الجزائر دائماً أبدا غير مستقرة؟» وردا على هذا السؤال أجاب أصدقاء طاهر جاعوط الذين استمروا فى إصدار مجلة رييتير كل أسبوع، بأنه لم يكن لجبهة الإنقاذ الإسلامى أية مصلحة فى قتل جاعوط.



إن، من فعلها؟ ولماذا؟ انطلقت الشائعات فى الجزائر العاصمة دون مراجعة صحة أى منها. أما المفكرين الجزائريون فلقد ضاق عليهم الخناق بين حركة سلفية سرق منها نجاحها الانتخابى، وبث القمع خطاها نحو الإرهاب، وبين سلطة هى نتاج ثلاثين عاما من حكم الحزب الواحد الذى لم يكن طموحه يتعدى المحافظة على بقائه، لذا شعر المفكرين بالخطر ياتهم من كل صوب ومكان، وأحسوا أنهم يشكلون عائقا للجميع، فعملهم إذن أن يتبنوا الشعار الذى أطلقه النازيون حينما وصلوا إلى السلطة «لا حرية لأعداء الحرية» إنه موقف جلال عباس ومحمد بوخزبة و طاهر جاعوط الذين ساندوا فى أكثر من مناسبة الحركة التى قام بها الجيش فى يناير من عام ١٩٩٢، والتي وضع فيها حدا للانتخابات الشرعية التى كادت تفوز بها جبهة الإنقاذ الإسلامى، ومنذ ذلك الحين، لغوا جميعهم مصرعهم الواحد تلو الآخر، أم عليهم أن يدينوا القمع وحالة الطوارئ، والتعذيب؟ هناك بعض المصامير مثل السيد عبدالنور على يحيى المعارض السابق للعقيد بومدين والمستول عن جماعة المحافظة على حقوق الإنسان الجزائرى، مثل هؤلاء لا يشردون، ونحن نشهد نظاما يهدف إلى تطويق ومراقبة الجماهير مع عمليات تمشيط واعتقال بأعداد غفيرة، وتنفيذ عمليات إعدام بأحكام عرفية، مع عودة قوية لظاهرة التعذيب... فاصب الموت من الأشياء اليرمية. ويصمنا مثل هذا الحديث سريعا إلى معسكرات الاعتقال وسط الصحراء. ويتسائل المفكرين، ماذا نفعل؟ أنرحل؟ إنه أمر غير وارد من حيث المبدأ. كما أن الحكمة تقتضى ذلك

محفوظ بوسبسي

كان طبيباً نفسياً، متخصصاً في مجال الطفولة، طعن في منزل مستشفىاه يوم ١٥ يونيو الماضي، في كتابه «علم النفس المذهب» شرح أن تجاوزات ونجاحات بعض الحركات إنما تنبع من معطيات نفسية يسهل حصرها وفهمها، «لقد أدلى بهذا الحديث قبيل وفاته إلى صحيفة رويترز التي كان يراسها طاهر جاعوط، والذي قتل بدوره يوم ٢٦ مايو الماضي.

«إن الإحصائيات لا تكتب، ثمة تزايد مذهل في حالات الانتحار العنصري والعنصرية وإيمان المخدرات في بلاندا، والهروب إلى الخارج ما هو سوى رد فعل سيء لمشكلة حقيقية. فلم الهروب يمثل للبعض إما إدراكاً لفشل حياتهم الحالية، وذلك نظراً لازمة السكن والعمل، أو يكشف عن خوفهم من المستقبل. وما هو سوى إجراء دفاعي ووسيلة لإيجاد حل لصراع الأجيال أو تجنبه عن طريق الهروب إلى مكان آخر بدلاً من البقاء والمواجهة.

علينا ألا ننسى أن الجزائر بلد مراهق. فالشباب لا يمثلون نسبة كبيرة من الشعب فقط وإنما هم الشعب نفسه، وإذا فلا يدعشنا أن كل مشكلات المراهقة متفشية بين هذا الشعب، فالمرآق يعد واقعاً جديداً على الساحة الاجتماعية والثقافية والسياسية في الجزائر. وقديماً لم تكن المراهقة بشكلها الحالي وقيمها وأساليبها التعبيرية الخاصة قائمة. وتمثل المراهقة النموذج الأمثل لمرحلة للمعارضة والرفض وأزمة الهوية. وقد تكون تلك المرحلة صاخبة ومضطربة، مليئة بالحقائق المتضاربة التي ينمو بينها المراهق. إذن، يوجد كتلة

الإنقاذ الإسلامي لا تعدو سوى دلالة على أزمة عميقة في المجتمع، فإنما تكشف في ذات الوقت عن عطب فكري. فإذا كانت جبهة الإنقاذ الإسلامي قد أوشكت على الوصول إلى السلطة، وإذا كان لها وزن حقيقي في ظل هذا المجتمع، فمرجع هذا لا يتمثل فقط في كونها تتحدث عن الإسلام، وإنما لأنها تعلن عن حقيقة مشنومة، وهي أن ثمة خطأ في نظامنا الاجتماعي، أو بمعنى آخر، إذا كان ثمة شيء فاسد في بلاندا فهذا ليس بخطأ مدني وبلحاج زعيمى جبهة الإنقاذ الإسلامي، وإنما مربوطه إلى مجموعة عناصر أهمها هو أن تعصف للشعب الجزائرى يعانى من البطالة ولا يجد مأوى، وبالتالي لم يعد له أمل أو هدف. ولذا يلجأ في التعبير عن رغبته في المروطة والكرامة الاجتماعية من خلال الجماهيرية الإسلامية لعدم وجود البديل.

في شقة مائدة باحد الشوارع الرئيسية بالجزائر العاصمة جلس رجل خلف مكتب مكس بالملفات، كاد يصيح وزيرا عدة مرات. ومن واقع كونه مجاميا، فقد دافع عن مجاهدين من جبهة الإنقاذ بنفس ما دافع عن الديمقراطيةين. وعلى الرغم من هذا، هو خائف، ولكنه يرفض الاستسلام. ويقول جميعنا على متن ذات السفينة، سواء كنا إسلاميين أم شيوعيين أم مدافعين عن حقوق النساء أم علمانيين أم جمهوريين. ومن السهل أن نصل إلى درجة من التعايش فيما بيننا إذا ما التزمنا باحترام عدد من المبادئ، وأهمها أن نحترم بعضنا البعض. ولكن قلة هم من يفكرون حالياً في الجزائر بهذا الشكل وهنا تكمن المشكلة. ومن أجل ذلك يتقاتلون.

أيضا وخاصة بعد وصول حزب اليمين إلى السلطة في فرنسا فلم تعد بذلك أرضا يستطيعون أن يلوثوا بها. إذن أيكون الحل في المقاومة؟ بالطبع ولكن كيف؟ وعلى هذا فإنهم مستثمرون في الكتابة والقراءة والتحدث والتفكير.

لقد فرغ كاتب السيناريو السيد موزاق الواش لتلوه من تصوير فيلمه الأخير الذي تدور أحداثه في أعقاب القلاقل التي جرت عام ١٩٨٨. ويحكى قصة مواجهة بين شقيقتين أحدهما سلمى والأخر ديمقراطية. أما حميد بوسلمام، نائب رئيس رابطة الناشئين الجزائريين ومدير دار نشر «رحمة» فلم يتردد في نشر الكتيب الذي ألفه رشيد ميموني ضد جبهة الإنقاذ الإسلامي. ولقد بيع ثلاثة آلاف نسخة من الكتيب دون أن يصله أبهى تهديد مما يعد انتصاراً كبيراً إذا أخذنا في الاعتبار ثمن الكتيب وقلة المشتريين. إنه مازال في حالة من السكينة، ويرفض أن يفرق نفسه في درامة عدم التكيف مع المجتمع. ويقول: «إن السلفية عبارة عن قوة سياسية حالية غير معتدة الجذور تاريخياً، وما نشهده الآن ليس سوى تابع لتصنيف حساب حرب التحرير. ولكن علينا ألا ننزع، فلنأخذ على حافة حرب أهلية. وأبداً لن تكون الجزائر لبنانا آخر. فالشعب الجزائرى شعب محب للحياة. فلنترضى في حقيقة الحيوان وسوف نرى مئات من الأزواج، نساء ورجالاً، محجبات وغير محجبات، يتلاسمن ويتعانقون».

أما سيد شخى الباحث الجامعي الذي يكتب لأحد المجلات الاجتماعية رفيعة المستوى، فهو يرفض أفكار رشيد بوجيدا التي تصور المواقف على أنه نهاية العالم، ويؤكد أنه «إذا كانت جبهة

ضخمة من الشباب بالجزائر، يمرون بآزمة المرافقة التقليدية، ويبحثون عن مث عليا، وحينما يواجهون الواقع...

كل هذا يوضح لنا نتيجة ثلاثين عاما من نظام حزبي أوحده لم يجعل من الجزائريين مواطنين وأعضاء دولة، وإنما رقب بهم عند مرحلة العشيرة والقبيلة والقرية.

ومن أجل هذا يفسر الناس إلى الخارج، ذلك أن أحدا لم يقدم إعدادا يعلمهم للاضطلاع بواجبات المواطنة.

محمد بو خنيزا

الشارع يلقي بالمسؤولية على عاتق الإسلام

عمل رئيسا للمعهد القومي للدراسات الاستراتيجية الشاملة. وجد مذبحاً في بيته يوم ٢٢ يونيو الماضي. رئيساً إلى حديث، كان قد ألقى به لجريدة الوطن التي صدرت عام ١٩٩٢ جاء فيه:

لقد أسهم مجتمعا في ميلاد جبهة الإنتقاد الإسلامي. بعد أن شهدت البنية الاجتماعية الجزائرية تطورا هائلا منذ الاستقلال وعشنا حركة اجتماعية كبيرة، على عكس المغرب الذي لم يشهد هذا على الإطلاق. ومع تباعد بين أفراد جميع الأسر الجزائرية، أو لنقل بين ثلاثة أرباعها، وتزايدت الفروق الاجتماعية بها. فالأبن الذي أصبح وزيراً، له أخ حرفي. وأستاذ الجامعة أو الجراح يجلس وأخوته رعاة الأغنام على نفس المائدة، مما أسفر عن تنافس وبغية داخل وخارج العائلات الجزائرية.

حينما كانت عائدات البترول تنبع لجميع الجزائريين مستوى معيشياً لائقاً،

لم يكن ثمة مشكلة. ولكن ما لبث الوضع أن تدهور حينما انخفضت أسعار البترول بصورة حادة. وحينما انفجرت الأزمة عام ١٩٨٨، بدت مؤشرات عدم الاستقرار الناجمة عن الحركة الاجتماعية تظهر واضحة جلية.

ولقد أحدثت عدم أخلاقية الجريمة أثرا بالغا في تطور المجتمع، وبظفرت حادة وبغير مشروعة ذلك أن مجتمعنا لم يالف كل هذه التقلبات. ولم يكن ثمة تقليد يقضي باحترام الأشياء العامة. وترتب على سوء استخدام العدالة الاختلاء على حساب الدولة بينما يرفض الإسلام الفساد.

وسط هذا المناخ من عدم الاستقرار ظهر الإسلام ومعه كل القيم القديمة. ولقد شهدنا ومارزنا حركة تمدن هائلة. وبدا الريف يخلو من ساكنيه فيبعد أن كان تعداد السكان بالمدن يصل إلى ١٧ في المائة من مجموع السكان، بلغت هذه النسبة اليوم ٥٥ في المائة. ورغم البطالة مازال الأفراد

يتزحون بأعداد كبيرة نحو المدينة، حيث يفتقدون بيناتهم الاجتماعية التي اعتادوا عليها، فيجدون أنفسهم في حالة من العزلة، وبدون كرامة وسط عالم مجهول ولقد فاق عددهم تعداد السكان الأصليين. وبذلك يتم استيعاب نمط حياة المدينة بشكل سيئ، للفاية وتزهم المدن هؤلاء المهاجرين، بهذه الكتلة البشرية الهامشية على تلك المدن والتي أخذت تبعد عن هويتها وعن قيم جديدة فكان الإسلام القوى ملاذها. وقد أسهم شعور هذه الفئة باليأس في تغذية كراهيتها تجاه الدولة والثقافات الأجنبية. أما الدولة فلم تتبع من جانبها دائما سياسات حكيمة فتعددت أخطاؤها، لقد

أهملت على سبيل المثال دورها الديني، فعلى الرغم من أن الإسلام هو الديانة الرسمية للدولة إلا أنها تخلت عن مسؤوليتها ولم تهتم بالناحية الدينية. ومن ثم، أخذ الشارع الإسلام على عاتقه وأصبح ملكية خاصة يستطيع كل واحد أن يصنع لنفسه منه مستقبلا مهنيا. واعتقد أنه كان من الخطأ في هذه المرحلة فصل الدين عن الدولة، فالشعب الجزائري متعلق بالإسلام كل التعلق. ويهدو أو انتقلت قوانين الدولة والشرطة الإسلامية. ولم يكن من اللائق على سهيل المثال التحدث عن إطلاق حرية أجهاض في تلك المرحلة، فإن هذا يعني تجاهلاً تاماً لرغبات الشعب.

كما لم يتم من ناحية أخرى تنمية الثقافة الدينية عوضا عن الدين. لعل اتجاه الصفوة صوب الثقافة الغربية هو الذي ولد حقد الشعب على تلك الثقافة. كذلك أهملت الفواعي التربوية الخاصة بتخصبة أوقات الفراغ، فمازال عبد دبور السميني في تقلص مستمر منذ أن تم الاستقلال.

لدينا الكوادر اللازمة ولا يتقصنا الرجال. ولكن الدولة لم تكلف نفسها تنظيم تلك الفئة الحديثة. والحدائق كما أراها هي مواجهة الحقيقة ومحاولة فهمها. لقد بدت بوادر تدهور الموقف قبل عام ١٩٨٨، وكان الأجدد أن نبعث عن الأسباب بدلا من ترك المجتمع نعمة الفوضى. أما بعد عام ١٩٨٨، فلم يكن هناك أية أعذار...

طاهر جاعوط

أسرة تتقدم

وأخرى تتخلف

كان كاتباً وصحفياً. ومنذ ثلاثة من كتبه عن دار نشر «سمين» SEUL

الفرنسية. عمل في «الجيري اكتوراليتيه» ثم امس مع بعض اصداقائه في بداية هذا العام مجلة «ريبيتر» وفي يوم ٢٥ من مايو أي قبل ٢٤ ساعة من موته نشرت مقالاته الأخيرة «أسرة تتقدم وأخرى تتخلف»..

إن الأزمة العميقة التي تعيشها الجزائر تقصد كل الخطط المستقبلية. إلا يمكن الخلاص إذن في اختيار حاسم، لكن وإن خلف بعض المستائين اختيار ينتزعهم الجزائر من برائن الظلمات ويضعها نحو النور. لقد تأخر تحديد هذا الاختيار لمرجة تفحصنا للتساؤل بقلق هنا إذا كان القائلون على مصائنا في البلاد يريهم حقا دفنا نحو النور.

لعل أهم ما يميز الجولة الثانية للحوار السياسي التي تترجمها الدولة أنها منضم مجموععات من الأفكار. ومنجمه أنفسهم بالتالي في مواجهة إشكالية الجزائر الكبرى.. ذلك أننا إذا تجاوزنا من بعض التفاصيل، سوف نلاحظ لنا مجموعتان من الأفكار أو لنقل الأسس، أسس تتقدم وأخرى تتخلف. فمن بين خمسة تخطيطات سياسية استقبلتها اللجنة العليا للدولة هناك اثنتان ننتعمن للحركة السلفية وحزبان يؤيدانها أما الخامس فهو الوحيد الذي يسمي من أجل جزائر ذات نظام جمهوري حديث.

في ظل هذا الوضع أي القوانين التي أمسى إلى تطبيقها؟ قانون الحكم أم الكيف؟ وأي حزب يجدر الإصصا إليه؟ ذلك الذي ينادي بمجتمع ديمقراطي منظم وحديث أم الأربعة الآخرين الذين يشمون الجزائر إلى عهد أسوأ مما هي عليه الآن؟ فلنامل أن تلك السلطة التي قبلت في يناير من عام ١٩٩٢ ألا يكون لقانون الحكم دائما الكلمة

العليا. سوف تحاول الإصفاء إلى صوت العقل، ويتوقف في اختيارها. لم أن السلطة التي تولت منذ عام ١٩٦٢ أوقفت عملية الانتخابات العنيفة التي جرت منذ عام ونصف لا شيء سوى للحفاظ على دوام نظامها وليس كما يعتقد الكثيرون من أجل إنقاذ الجزائر؟.

لن نتاح الاجابة عن هذا التساؤل إلا بعد الإجراءات التي سوف تتخذ والاختيارات التي سيقعون عليها قريبا. فلقد حانت ساعة الاختيارات الحاسمة في البلاد، فمنذ ثلاثين عاما لم يتم التوصل إلى أي قرار بين. فهل تظل الجزائر تبحر صوب أفاق لا يتجمع فيها سوى السراب؟ أم أنها ستحسم موقفها وتوجه النفا، ولو رغما عنها، نحو الطريق الصواب؟

رشيد ميموني

رأس المفكر تساوي ٣٠٠ فرنك

أدان الكاتب رشيد ميموني منذ أمد بعيد البربرية السلفية. وهو اليوم مهدد بالموت. لقاء مع رجل يرفض الهزيمة الفكرية.

كيف تعمل حاليا وأنت مهدد بهذا الشكل؟

علينا أن نصال التعايش مع الواقع من أجل البقاء.. كل منا يسعى لأخذ بعض الاحتياطات ولكننا نعلم أنها واهية تماما. إن الأمر القاسي بالفعل هو رد فعل أطفالنا. نحن نسعى جاهدين لإخفاء الأمور عليهم، ولكنهم سرعان ما ينتهون إلى فهم الموقف، ومعرفة أن أباهم مهدد. ورغم أن ابني يبلغ من العمر أربعة عشر عاما إلا أنه يستيقظ فزعا في وسط الليل وهو يصرخ. أترى

كيف أتصرف حتى أهدي من روعا؟ نقرأ القرآن معا. بالنسبة لنا، نحن متقبلون إلى حد ما فكرة أننا قد نموت. ولكن حينما ينعكس هذا على أسرنا ويمسها فالأمر يصبح جد عصيب. تلك هي استراتيجية السلفيين، إن يشعرونا بشتى الطرق بعدم الاستقرار. لقد نبع أستاذ علم الاجتماع محمد بوخبزا أمام عيني ابنته.

لم توفر لكم الدولة أية صورة من صور الحماية؟

لا، والذين طالبوا أجهزة الأمن بذلك أجابتهم بانها تقتدر إلى الوسائل اللازمة لصايننا. بل إن الحكومة الحالية لاتصيا في الواقع بالأمر على الإطلاق. وحياتنا هي آخر ما يؤرقها. بل يبدو أن مسألة المفكرين قد جاءت على هواها. فالسلطة تعتبرنا فئة تجلب لها المتاعب لأننا ندن الفساد مثلنا كمثل السلفيين. ومن أجل ذلك لن يفسد علينا النظام بالطايب، بل وقد يعقد تحالفا تاريخيا مع بعض عناصر جبهة الإنقاذ الإسلامي على حساب المفكرين.

ما رأيك في الاقتراح الذي تقدم به برنار هنري ليفي بشأن إقامة جمعيات بالجزائر للمثقفين بالفرنسية؟

إن مثل تلك المبادرة لن تكون موفقة على الإطلاق. فمنذ عهد العرب الأوح والجميع يهتما أننا عملاء حزب فرنسا. وقد استغل السلفيون هذه الحجة وهدوا يقتلون المثقفين بالفرنسية بزعم أنهم باعوا أنفسهم لفرنسا. إذن، فالتحدث في هذا الشأن سيكون تدعيا لحجة السلفيين.

أي نوع من التضامن يمكن للمفكرين الفرنسيين أن يبدوه حتى لا تنقلب الأمور ضدهم؟

محمد حريص

أريد مجتمعا من المواطنين وليس من المؤمنين

بعد أن عرف السجن في عهد بومدين اختار حريص أن يعيش في اللقي. وإذا حدث أحد عن الحكومة قال ليس لي شأن بهم.

حينما نتحدث عن المفكرين الجزائريين يجب أن نحدد تطبيع النموذج الفرنسي عليهم. إذ لا يوجد جماعة فكرية بمعنى هذه الكلمة، ولا يوجد مفكرون مستقلون. ففي الجزائر لا أحد يستطيع أن يعيش على حصيلته إنتاجه الثقافي. فالجميع لديه وظيفة أو عمل تابع للدولة. حتى قاطب ياسين يدير مسرحاً متوله الدولة. وفي هذا الصدد تعد الجزائر أكثر دول العالم الثالث قرباً من نموذج الدول الشرقية، حيث يرتبط عدد كبير من أهل الفكر بركب الدولة. هناك صعوبات تعوق الحرية، ولكن ما العمل حينما نكون مرتبطين بالنظام؟ هناك في الجزائر روح مناهضة للمفكرين، وثمة اعتقاد بوجود تلويح أخلاقي لغير المتعلمين. لم ينشأ هذا الاعتقاد بالأساس القريب، فلقد قام رجال المقاربة بالفتك بالآلاف الأشخاص أثناء الحرب لهذا السبب. وتكمن مسألة المفكرين في الجزائر في أن الضائق قد ضاقت عليهم بين شعب لا يثق بهم وسلطة تمثل الصفوة العسكرية الوحشية التي تعتقد أن بإمكانها أن تدفعهم لعمل ما تشاء. إن أهل الفكر يتوقون إلى الحرية. ولكن لا يوجد لديهم أي سند اجتماعي أو إمكانية للتعبير.

ليس لدى أية فكرة عن هوية مرتكبي تلك الجرائم. لقد هزني بشدة موت بوسبيحس. فلم يكن من رجال

الأشخاص الذين تم تعليمهم في كفة هؤلاء الذين يذبحون رجلاً أمام ابنته في كفة أخرى. وعموماً فإن قوات الأمن لا تبدأ أبداً بالمبادرة. ولا تتحرك إلا عند حدوث هجمات.

ثم يعتب عليهم أنهم يطلقون النار ويقتلون، ولكنهم أيضاً خائفون، فكم من رجال الشرطة قتلوا. قد التمس العذر للمفكرين الأجانب حينما يسوقون هذا الحديث ولكنني أبداً لا أقله من مواطنين جزائريين لاجئين بالخارج. واكرر دعوتي لهم، عودوا وسوف ترون.

أ يوجد ما يمكن إنقاذه رغم كل شيء؟

إنني جد متشائم ويحدوني انطباع أننا كنا كناثنا في سبيلها إلى الانقراض.. ديناصورات تدافع عن قيم لم يعد يفهمها الكثيرون في الجزائر، وبالطبع لا يسعنا كأفراد أن نرى اللوحة مصورة نحونا دون أن نناضل. اتعلم كم تساوى حياة مفكر جزائري الآن؟ من ٣٠٠ إلى ٤٠٠ فرنك فرنسي. إنهم يتون بأشخاص من قاع المجتمع ومطوئهم ٢٠٠ فرنك ويقولون لهم اذهب لتقتل.

أ اخترت لروايتك القاسمة اسم اللعنة.. أهى لعنة السلفيين؟

إنني أتناول حدثاً حقيقياً بالطبع. ففي يونيو من عام ١٩٩٠ قامت جبهة الانتقاز بإضراب تمردى من أجل الحصول على السلطة. ولم ينجح الإضراب، فاحتلوا الياديين العامة وخاصة ميدان الفاتح من مايو وأهم مستشفى في الجزائر العاصمة وهو مستشفى مصطفى. وتحكى القصة النظام الذى يقيمه الإسلاميون خلال تلك الأيام الثلاثة في جناح النساء.

لقد ساد نوع من عدم المبالاة حول هذا الأمر لفترة طويلة. وقد اعتقد المتحاربون معي في الفترة التي أصدرت فيها دراستي حول البربرية، أنني مغرق في السودوية. إن كل ما تبغيه هو رد فعل تجاه هذا الفرع. ويسعدنى أن أشهد عودة للموعى خلال الأسابيع الماضية. إن إحساسنا بأن ثمة مساندة على الصعيد الداخلى ستشهد من أزرنا وتساعدنا على المضي في النضال. ولو أن الدول الأوروبية جميعاً أعلنت رفضاً قاطعاً لهذه الأوضاع فسوف يسهم ذلك ولا شك في إثناء الذين يصيدون أو أسرهم بالقتل من لائوا في أغلبهم بالدول الأوروبية حيث قسوا عليهم ومولاهم.

أ يرى كثير من المفكرين الجزائريين أنه يجدر أيضاً إدانة للمارسات القسعية ضد السلفيين، فما رأيك في هذا؟

أ اعتقد أن الجزائريين المقيمين في فرنسا هم أصحاب تلك الفكرة، وإننى أنصحهم بالقدوم إلى الجزائر والإقامة بيننا في الأحياء الشعبية كي يتمكنوا من الحكم جيداً على الأمور. فجبهة الإنقاذ تسعى حالياً للشر شائنة مؤداها أنها لم تقم بحوادث الاعتداء، كذلك تحاول التركيز على التجاوزات التي تمارسها أجهزة الأمن ضد حقوق الإنسان. والهدف من تلك الشائعات هو زعزعة الحركة المناهضة لشبكات الإرهاب. ولقد زعموا باديء ذي بدء أن الأمن العسكري هو الذى يقوم بعمليات القتل. ولكن الحقيقة أن تلك السلطات لم تقم بقتل أى مفكر طوال ثلاثين عاماً هي عصر الاستقلال. أما بالنسبة لحقوق الإنسان فمن المؤكد أن هناك تجاوزات، ولكن تلك الصجة يمكن محضها إذا وضعنا

السلطة ولكن اضطهدته النظام. يتفق الشبكة الحقيقية على عائق الدولة. فإذا كان محكوماً على هؤلاء الأشخاص بالوت فلم لم تقم بحمايتهم؟ وحوادث الاعتداء هي حوادث غير متوقعة وكل شيء في ظلها ممكن. وطالما لم يعلن الإسلاميون عن مسئوليتهم عن تلك الاعتداءات فلن يعلن أحد عن نفسه. إننا نعلم كيف تسيير الأمور في الجزائر فلعامل النفس وهبوط العزيمة باح طويح مع هذا البلد. وكسالت تتم خلال الحرب عمليات اعتداء عمياء لجرد إكداث ربحه أفعال في المجتمع.

إن مصير الفكر مرتبط ارتباطاً وثيقاً بإعادة تشكيل المجتمع. علينا أن نقر بأن الجزائر بلد مسلم وقد سارت الأمور بحيث أصبحت الأغلبية حالياً مسلحة. أما الديمقراطيون أي أنصار العلمانية فهم أقلية. لا يوجد أي جانب يتجلبق بالفكر في صراع السلطة مع الإسلاميين، وإنما هو صراع يهدف إلى حماية النظام والمصالح القائمة. إنهم يريدون تغيير الشعب كما كان بريخت يقول، ولكن لسوء طالع السلطة فهي التي عليها أن تتغير.

إن المشكلة الحقيقية تتمثل في ضمانات للأليات التي تمثلها، ولا يوجد أي خل شمولي يمكن أن نرتضيه. إنني أريد مجتمعاً من المواطنين وليس مجتمعاً من المؤمنين. فإذا ما تقبل حزب أغلبية إسلامي هذا الأمر ستكون تلك هي الوسيلة الوحيدة للحفاظ على المستقبل أما التفكير فهو أن تنضك بسلطة الدولة التي تقع على عاتقها مسئولية ما يحدث. والموقف في الجزائر له أسباب داخلية. إذ تقوم بعض النظم السلفية الأجنبية بإثارة الفتناء غير أن نفوذها ثانوي

لغايتها ومنعهم للتأثير. فحينما يتجه أروحمائة ألف مسلم إلى الفريز الإسلامية فلا يرجع السبب في هذا إلى يد أجنبية، وإنما هي قيادة الدولة التي أسهمت في تعقيد المسائل الدينية والثقافية. فحينما نريد للإسلام أن يكون دين الدولة أيا كان ما تفعله تلك الدولة. فمسيقو رجال الدين أن هذا لا يكفي. فإذا ظل المجتمع لا يحظى بحرية دينية وحرية عقائدية فسوف نواجه دائماً نفسها للمشكلات.

لأريد أن أستخدم لفظ علمانية، فلقد تأثرت الصفة الجزائرية بصورة رائدة بمفهوم العلمانية الفرنسية المرتبطة بالاحاد. ولكننا يجب أن نفرق بين الأمر الوقفي والأمر الفكري، ويتمتع على الدولة أن تتجه إلى العلمانية للحفاظ على الفكر الحر، إذ لا يوجد أي مخرج آخر لهذا الوضع.

جمال الدين بن شيع

المفكرين ملعونون

معد ثلاثين عاماً في الجزائر

جمال الدين بن شيع مؤلف وأستاذ الأناب العربي. وهو يذكر الكتاب الذين يستخفون اللغة الفرنسية في مؤلفاتهم أن الثقافة العربية محظورة هي الأخرى في الجزائر.

إنك تمثل جيل المفكرين الجزائريين الأوائل الذين قدموا للإقامة في فرنسا. واليوم عرف شباب جامعي مازال في مقتبل العمر المنفي من جديد. ويبدو أن قرار العقول أصبح للجنة التي أصابت الجزائر.

لقد تمت بالتدريس في الجزائر ما بين عامي ١٩١٢ و ١٩٦٩، ثم رحلت

عن البلاد لأن العملية الحالية بدأت تتشكل آنذاك. ثم إنه لم يكن هناك فكر أو حرية. كان ثمة أشخاص علمانيين ماركسيون يتحذرون الفرنسية ويجهلون الثقافة العربية. ومن ناحية أخرى كان هناك ثوريون يتحدثون اللغة العربية ولكنهم لا يأخذون منها ومن ثقافتها سوى ما يكفي لتكوين الحركة السلفية. ولم يكن في وسعي، كعنتم إلى الثقافة العربية، أن أمارس مهنتي في الجزائر لأنني أصلمت بهذا الضلال من كلا الجانبين.

- هل عانيت من هذا المنفى؟

- على الصعيد الوجداني كانت معاناتي رهيبة. أما على الصعيد الفكري فلم أندم ولو للحظة. لقد استهنت في باريس نفس المهنة التي كنت أرغب في استهانتها بالجزائر. ولدى طلبه من الشرق أجعلهم يظلمون على جميع النصوص الخاصة بثقافتنا دون أن يتعرض لأي رقيب. إن ما يحدث للمفكرين الجزائريين حالياً هو ما لم أوه أن أعيشه. لقد أهملت الثقافة بالجزائر منذ ثلاثين عاماً، وأصبح المفكرون فئة ملعونة لقد أسهمت الدولة في صنع جبهة الإنقاذ الإسلامي، ووضعهم الخنجر بين يديها.

- بماذا تبرر الصمت الذي يلوح به المفكرين المتحذرون بالعربية إزاء عمليات القتل التي يتعرض لها أهل الفكر المتحذرون بالفرنسية؟

- لقد أشاد عبد الحميد بن خديجة وهو أحد كبار الروائيين الذين يكتبون بالعربية. بظاهر جاعوط على أعمدة جريدة الوطن. ليس كل المتحذرين بالعربية بسلفيين، ولكن علينا أن نعلم أنه إذا قام أحدهم بالإلحاد بتصرجات تم

عن التضامن مع من يكتبون بالفرنسية، فسوف يعتبر بذلك مرتدًا عن الجبهة المتحدة بالعربية. وحينئذ سوف يعتبره السلفيون من الخونة عملاء الخارج. أما المتحدثون بالعربية المنشقون عن الحركة الإسلامية فهم خونة الداخل.

- أمازلة أمل للعسكريين الذين لا يرغبون في مفارقة بلادهم؟

- للحكومة وجبهة الإنتفاذ الهدف نفسه ، سوف يتفارضون ثم يتقسمون السلطة. وقتل أهل الفكر هو مثل الزناد الذي يحاولون رفع قيمته.

- ما شعورك إزاء تلك الجرائم؟

- إنه أمر مروع إلى أقصى حد وهو نفى لكل آمالنا. نحن لم نتقاتل من أجل استقلال الجزائر لكي يأتي يوم بعد ثلاثين عاما يذبح فيه الرجال - محمد بوخباز - أستاذ علم الاجتماع - أمام أمين الأطفال.

من الجزائر إلى فرنسا

حقيبة أم نغش؟

إنهم يذبحون أصدقاؤهم في الجزائر، أما في باريس فهناك إعادة نظر في وضع الأجانب... وكان هناك اتفاقا بين صفتي البحر لحظر المفكرين الجزائريين.

في قاعة صغيرة، اجتمع ما يقرب من مائة جزائري في يوم من أيام الأحد الباريسية المتماثلة، يجمعون شتات كلماتهم كما يلهم للسافر الذي ضل طريقه حقائبه المبعثرة . في ظرف ثلاثة أسابيع، كان هذا الاجتماع بالنسبة للبعض هو الرابع أو الخامس منذ أن بدأت في الجزائر العاصمة سلسلة قتل

رجال لهم ذات ظروفهم. أما البعض الآخر، فقد أخذوا يلتقون كل مساء، - محاربين تهيئة روحهم واضطرابهم، كل يحمل في جعبته منشورات ونداءات ومشاريع لوائح.

لقد بدأ صيفهم في ظل الموت. وكان مقدرا على باريس أن تسهر سهرات حزينة. في بيت الكتاب بشوارع فارنوي، أخذوا يقرءون أشعار طاهر جاعوط، الذي قتل في الثاني من يونيو. وكان التضامن الباريسي سرورا صاخبا. اقترح بيير منري ليفي تكوين جمعيات عامة للمتحدثين بالفرنسية في الجزائر العاصمة. ولكن هذا الاقتراح تم استيعاده، فهو «يدعم ادعاء الإسلاميين بأن الجزائر قد بيعت لحساب الثقافة الفرنسية ومن ثم سيعطى هذا مجبرا لجبهة الإنتفاذ هكذا على بلهجة شديدة أحد أساتذة السياسة.

لقد تابعوا رحلتهم العزينة. وفي المركز الثقافي الجزائري، أذاعوا فيلما عن أعمال الأستاذ بوسبسي العالم النفسي الذي وجد مذبوحا في يوم الثاني والعشرين من يونيو. كما شوهوا في طريق راسباي، ملتقن حول بيير بوردييه ولجنته الخاصة بمساندة المفكرين الجزائريين. كما شوهوا في بانتان، خلال لقاء بأحد الأحزاب الديمقراطية المهمة بتصور رد على هذه المذابح. باختصار لقد ذهبوا إلى كل مكان. وهم يتحدثون عن البلد الجريح كانوا يستخدمون بالفعل كلمة هناك. وهكذا تتابع الجزائر توليد هذه الفقرة جيلا بعد جيل.

زهرة، جزائرية تعيش منذ خمس سنوات بفرنسا. ترسم لوحات زيتية. ويرجع إليها وإلى صديقها مصطفى

الفضل في حضورنا هذا الاجتماع الذي تم في بيت الكتاب. «النفى» إنهم لا يطيعون سماع تلك الكلمة. «غالبا يعيش بين البلدين، دون أية رغبة في الاختيار بينهما». وهم يكرهون سبب هذا الاجتماع «لا بد من وقوع مأساة حتى نجتمع. كان اغتيال بو ضيوف وراء اجتماعنا العام الماضي، واليوم السبب هو مصرع أحد أصدقائنا. ترقى زهرة رداء الرسم، وتضع على حامل غير مرئي لسات لحركة مثالية. «إنني أؤمن بأولوية العقل. يجب أن نتحدث في باريس، فهذا دليل على أن أهل الفكر لا يخافون وأنهم مازالوا قائمين. ويتعين على الجزائريين كذلك الإسراع بعمل شيء. لا يجب أن نكتفي بمساندة المفكرين الفرنسيين لئلا».

امتلات القاعة الصغيرة من آخرها. ودارت ورقة بين الحاضرين ليكتب كل اسمه وصناعته. وتذكر زهرة أن تلك الأسماء سوف تبقى سرية ولكنها تفيد فقط في حالة الدعوة إلى تظاهرات جديدة. ويكمن الخوف وراء تلك الأيضاحات وإن لم يتصدوا عنه خلال أربع ساعات مدة الاجتماع، فقط حاولوا إعادة تشكيل الجزائر فعاد التاريخ يتداوله ذلك التاريخ الذي لدن، تاريخ اللابح بين الأخوة خلال حرب التحرير والتطهير الذي بدأ في فجر الاستقلال. وصاحوا فيفسحون عن ضيقهم والضمائرهم، وأخذوا يلحون على مستمعهم بأسماء الأتقين أمس واليوم وغدا. وأمسك الواحد تلو الآخر بالميكروفون ليلقي بمصيره في هذه الحلبة. وأخذ أحد المفكرين الإسلاميين يصيح. وتوسلت زهرة ومصطفى إلى الحاضرين أن يتركوه يتحدث «باسم الديمقراطية». أخذوا يتصايحون

ويتواجهون ثم يعيدون لأرباب الصدع بينهم من جديد، حتى الفكر الإسلامى، أحزن نجاحاً ملحوظاً وجعلهم يلتقون من حوله، فهو جزائرى رغم كل شيء. كان حواراً معزقاً.. دار حول وزن من ماتوا وعن القناتيين المعرضين للخطر والناظرين شديداً القسوة. ثم فى آخر الأمر كل رحل منهم القوى يستمد لليلة يغيب عنها النوم، وتختتم زهرة بشجاعة: أعدكم أن ما قيل اليوم لن يذهب أدراج الرياح.

الخوف.. لأحد يديه بسهولة. وإنما هو الذى يعلى على الإنسان البحث عن عمل، ومسكن وهو وراء الأرق الذى يمتدنى الفرد حينئذ يضع سماعة التليفون بعد حديث مع الجزائر: «الوضع سيئ، وهم يفسخوننى بعدم الرجوع.. فهل أنا جبان؟» والخوف لا ينشئ، صر من الناس باحث معروف، يقول لانتقلا عنى حينئذ أقول إننى خائف، ولكن كلما دق جرس التليفون ارتعد قلبى، وبمجرد أن أكشف عن نفسى من خلال اجتماع أو رأى فى جريدة، أعرض بهذا نفسى للخطر. إن عمل الباحث هو أن يوضع ويمزل ويحصر إما القطة فهم يعملون فى الظلام والضباب، وبمجرد أن أخرق قانون الصمت أصبح معرضاً للخطر.

ايوجد داع للخوف فى باريس؟ فى ظل السلام الذى يعم الصى اللاتينى، أخذ أحد الرجال المنهكون، وهم جميعاً متعبون أو فى حالة اضطراب شديد، يرتب تهديداً معلقاً فى سماء شارع دى بوسى، «أعلم أن قائمة المفكرين المقيمين فى فرنسا بدأت تتداول، ومن غير المستبعد أن يتأى يوماً لتصفيتنا هنا، لاشك أن اللامبالاة هى عنصر مشجع

على الإرهاب. ولكن إذا مارست فرنسا ضغوطاً شديدة فقد يأتى هذا بتأثير رادع هنا وهناك فى الجزائر.

على المنصة كانت هناك منشورات تدعو إلى التظاهر. وسوف يذهب هذا المساء إلى حفل موسيقى للمغنى قابيل بهدف استقطاب عدد من الحاضرين. ويالأس كان بصحبة أصدقاء جامعيين فرنسيين، يساعدون قدر المستطاع، وهو من تأميمته شديد الامتنان. إنه فى منفى غريب، ومنفى فرنسا لا يبدو أن يكون سوى امتداد للجزائر لم يعد يشبه أحداً ومن يصرفونه بعشرة أعوام يبدوون وكأنهم قادمين من عالم آخر. لقد أدى التعريب الكامل للجامعة الجزائرية منذ عام ١٩٨٠ إلى جعل المتحدثين بالفرنسية يبدوون غريباء. وفى الجزائر العاصمة، لم يعد «ب» يتحدث نفس لغة أهل المدينة، واختلفت رموز أفعاله إزاء الأشياء عنهم. أما فى باريس فإنه يتحدث نفس اللغة ويلبس نفس رموز الأفعال، ولكن، كل ما عدا ذلك يفتقده: الوطن، الأم، المنشأ.. الجزائر. لا يمكن لإنسان أن يظل يتنازع بين مكانين.. إنه الانتحار بعينه. أخذ يجمع المنشورات ونظر إلى مفكرته أنه يريد أن ينسى المصيدة: «الجزائر حيث يتبعون زملاءه، وباريس التى تميد النظر فى وضع الأجانب بها.. كما لو كان ثمة اتفاق بين الجانبين على أن تصبح غريباً. كل هذا الشقاء يخلق فى النهاية جماعة. شيء جديد على المفكرين الجزائريين المقيمين بفرنسا وهم عادة مندمجون فى وسطهم العلمى المتمثل فى الجامعة الفرنسية. هذا المجتمع الذى تكون دون إعداد مسبق لا يعمد عمره أسابيع قليلة. وهو مجتمع مبتكر تماماً إذ يضم مجموعة من المفكرين المنشقين

عن المجموعة يضمهم حوار حول الجزائر. إنهم يقبلون الصراع ويؤيد البعض منهم لجنة المساندة التى شكلها ببيير بوردييه. أما البعض الآخر، فيرفضها حيث إنه يدين الاضطهاد الرهيب الذى يمارسه الجيش الجزائرى ضد الإسلاميين وهو الأمر الذى يدافع عنه الكاتب مسالك شسبل، إن السلطة الجزائرية هى الأخرى مثلهم قاتلة، وإن لم نكن نحن المفكرين الجزائريين تلك الجرائم، حق علينا أن نقف مصداقاً كذلك هو موقف أحمد رواجيا، الذى يحكى منذ عدة سنوات على دراسة الحركة الإسلامية. وقد حضر إلى بيت الكاتب بصفته مراقباً، وهو يعترف بعدم تأييده للجنة ببيير بوردييه «هى لم يرد فيها لفظ يدين الدولة التى تشوه المساجين وتجر المنازل.

ولنوضح أمراً، وهو أن الاستنكار الاختيارى لا يأتى سوى من الفرنسيين. أما جميع المفكرين الجزائريين المقيمين بباريس فيدينون اضطهاد الإسلاميين. وقدرهم بذلك يطو لأنهم يثيرون سلطات الجزائر ضددهم. وهم باختصار لديهم الجسارة على تحمل وضع لإطلاق لأنهم يشكلون هدفاً للسلبيين الذين يكرهون لغتهم الفرنسية وفى نفس الوقت تجد السلطات الجزائرية صعوبة فى التخلص منهم. هذه الإشكالية تجعل من الصعوبة بمكان عودتهم إلى الجزائر: «أيا كان ما يقال، فإننا نواجه مجموعة من القطة».

ما الذى يملكه المفكرون الفرنسيون لمساندة أصدقائهم المهددين؟ لقد تب البعض من كثرة التصريحات الخاصة بالمبادئ، ويقاتلون مع وزارة التعليم فى سبيل توفير بعض وظائف التدريس والسماح بمنح بعض التشديرات، وحتى

يتسنى لبعض الجزائريين المعرضين للخطر الاستفادة من حق اللجوء السياسي. غير أن الجزائر ليست من بين الدول التي تعاني من الاضطهاد، وعلى ذلك ليس لرعاياها حق الاستفادة

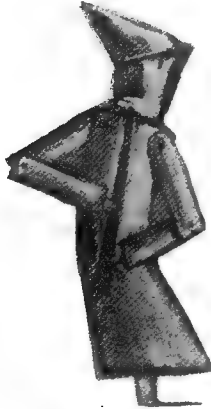
من خدمات المكتب الفرنسي لحماية اللاجئين والمشردين من أوطانهم. يشكل المفكرون الجزائريون فئة لاوطن لها.. ولاقبل لأحد بمساكنها التي يصعب تصنيفها، إذ ليس لديها حتى

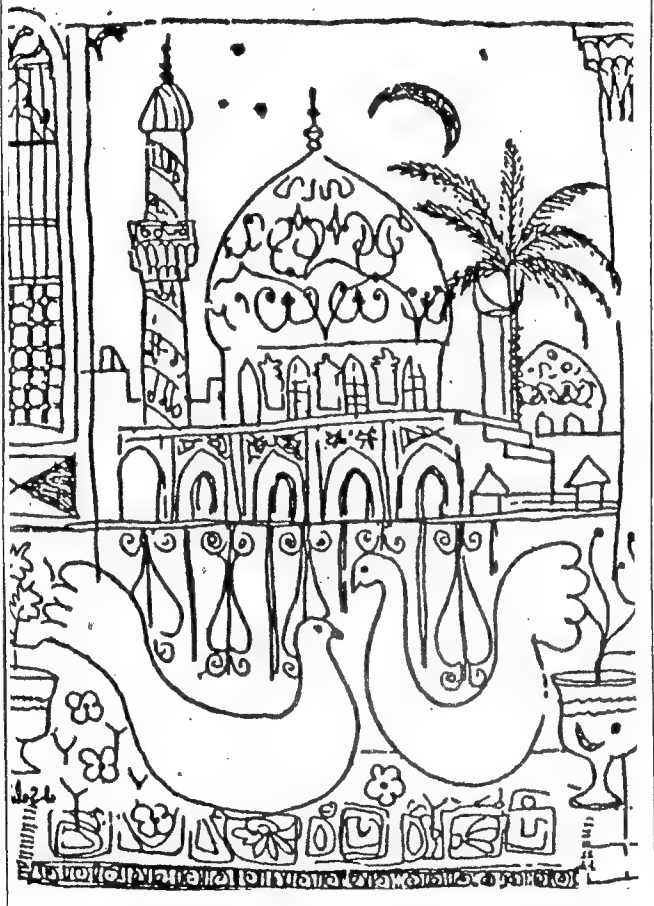
مجرد الحق في المنفى.

عن «الإيفيما» Eventement الفرنسية ٢٩

يوليو - ٤ أغسطس ١٩٩٣ ■

ترجمته: لش. ص.





المراجعات

جرامشي والمتقنون

لماذا جرامشي ، عادل غنيم. ١٠٦ المتقنون ، انطويو جرامشي .

لمساءلة

وحركة التحرر الوطني طاقتهما الثورية، وأفلست الاشتراكية الديمقراطية.

ويلوح في الأفق خطر الفاشية في الغرب الرأسمالي، تعبيراً عن الأزمة العضوية للدولة الديمقراطية البرجوازية وأيديولوجيتها ومؤسساتها الليبرالية. ويشهد خطر الفاشية الدينية في الشرق الإسلامي تعبيراً عن أزمة المجتمع والدولة: أزمة هيمنة البرجوازية وعجزها عن التصدي لقيادة الشعب على طريقة التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستقلة، وعن ثم عجزها عن الاستمرار في الحكم، وأزمة الطبقة العاملة التي لم تصبح بعد قادرة على التصدي لقيادة الشعب وتولي السلطة.

ومن هنا كانت أهمية دراسة ماركسية جرامشي أي «فلسفة الممارسة» كما أسماها في كراساته، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية، والرد النظري على «الثورة السلبية» «passive revolution» المتعملة في الفاشية في الغرب محاولة لتحديد معالم «الثورة السلبية» في الشرق: الدكتاتورية الشمولية في الاتحاد السوفيتي، وعد ولها لينين.

السوفيتي، وتلك الدولة السوفيتية المركزية المتعددة القوميات، وتفجر الصراعات القومية والطبقية. ولا يزال الصراع الطبقي على السلطة فيها محتتماً لم يحسم بعد، بينما يتزايد خطر الفزاعات الفاشية.

ويعيش العالم الرأسمالي أزمة ركود هيكلية طويلة الأمد منذ السبعينيات، حيث تنخفض معدلات النمو الاقتصادي وترتفع معدلات التضخم وتتسع البطالة الجماهيرية لتشمل المثقفين، وتبلغ أبعاداً لم يعرفها النظام الرأسمالي منذ الكساد الأعظم عام ١٩٢٩. ويتزايد إفقار شعوب العالم الثالث، وتتعمق تبعية دوله التي تحولت إلى دول كومبرافورية. وتتفاقم التناقضات بين الدول الرأسمالية الكبرى، وتعم الفوضى بعد أن تقوض النظام العالمي الذي تشكل في أعقاب الحرب العالمية الثانية. وتسمى الإمبريالية الأمريكية إلى الأفراد بالهيمنة على العالم.

بينما تراجعت قوى الثورة العالمية للعالية للرأسمالية. فقد استنفدت الحركة الشيوعية العالمية المعاصرة

ف يفرض تفجر الأزمة الهيكلية العامة للرأسمالية والاشتراكية وانهيار النظام العالمي، التجديد الثوري للفكر والممارسة الاشتراكية. أي إعادة بناء النظرية العامة للماركسية، وإبداع نموذج حضاري جديد للاشتراكية.

لهذا بات إحياء التراث التجديدي للفكر الماركسي ضرورة ملحة، وذلك بترجمته، ونقده، أي اختبار مقلاته في واقعنا الحي، من خلال الممارسة النظرية والعملية لتغييره.

من هنا كان اهتمامي بترجمة دكراسات السجن، لأنتونيو جرامشي أول المنظرين المجددين للماركسية بعد لينين ولابد من الإشساسة أولا، إلى السمات الجوهرية للوضع السياسي العالمي الراهن، الذي يشكل الإطار التاريخي الذي يطرح فيه اليوم فكر جرامشي، والذي يعطي النص دلالاته المعاصرة.

لقد شهدت السنوات ١٩٨٩ - ١٩٩١ انهيار الدكتاتوريات البيرقراطية الشمولية في أوروبا الشرقية والاتحاد

جرامشي

عادل غنيم

اليسارى للحزب الاشتراكي ورئيس تحرير جريدة «الفانتيا» 'Avanti'

وفي جامعة تورينو اتصل جرامشي بعالم الفكر والثقافة لأول مرة، وتأثر بالافكار الاشتراكية التي كانت رائجة في الجامعة، بل وفي الأوساط البرجوازية ذاتها. فتعرف على الماركسية من خلال محاضرات أ. باسستور في الماركسية، ولكنها كانت ماركسية مهجنة. وظلت علاقته بهذا النوع من الماركسية حتى وفاته علاقة نقدية ملتبسة كما لعب لايبولا دوراً هاماً في تكوينه الفكري، وكان أول من استخدم تعبير «فلسفة الممارسة» philosophy of praxis الذي استخدمه جرامشي في دكراساته.

كان لايبولا المنظر الماركسي الوحيد الذي عرفته إيطاليا قبل الحرب العالمية الأولى. وقد حمل إلى الحركة الاشتراكية الإيطالية مضافات تكوينية فكرية الهيكلية، وانتقل تعبير «فلسفة الممارسة» إلى التيار المعادي للمادية، وأهم ممثليه

كانت سياسة الحماية الجمركية للتي انتهجت منذ ١٨٨٧ لمنع دخول رأس المال الأجنبي، وبمعاية الصناعة النامية في الشمال وسيطرتها على السوق الوطنية، أساس وحدة مصالح رأس المال الصناعي الكبير والمنظمات العمالية الإصلاحية وتحالفهما. غير أن هذه السياسة كانت كارثة بالنسبة لإيطاليا الزراعية عامة، وفلاحي الجنوب خاصة. فقد أصبحوا عاجزين عن تصدير محاصيلهم ومجبرين على شراء منتجات الصناعة الإيطالية المتخلفة بدلاً من منتجات الصناعة الأجنبية الرخيصة المتقدمة. هذا هو الأساس الاقتصادي لما عرف بـ «مسألة الجنوب»، ويفسر لنا لماذا كانت الاشتراكية التي عرفها الجنوب خليطاً من الأفكار الاشتراكية والليبرالية. لقد شكلت هذه النزعة المتصارعة للجنوب "southernism" موقف جرامشي السياسي عندما وصل إلى تورينو في ١٩١١، ليلتحق بجامعة، حيث درس علوم اللغة وتبغ فيها. كان لماركس ومساوئلي حينئذ التأثير الأكبر على جيل الاشتراكيين الشبان. وكان مساوئلي القائد المعترف به للجناح

وقبل أن نتناول جوهر الإسهام النظري لأنتونيو جرامشي في «دكراسات السجن» لابد من إلقاء الضوء على بعض جوانب حياة ذلك الفكر الثوري المعبري.

أنتونيو جرامشي (١٨٩١ - ١٩٣٧) ولد جرامشي في ٢٢ يناير ١٨٩١ في ليس بجزييرة سردينيا. ونشأ في أسرة برجوازية صغيرة فقيرة كبيرة العدد. ذاق مرارة الحرمان وعانى الام المرض، الذي ظل يهاجمه حتى وفاته. فتفتحت عيناه على البؤس والفقر والامية والتخلف الذي يزرع قومه أهالي سردينيا من الفلاحين الفقراء. وكان لتجربة القمع العسكري التي تعرضوا لها على أيدي القوات الإيطالية أثر بالغ في تبني جرامشي لفرضية القومية السردينية، ولما كان أول جرامشي عن نزعة القومية السردينية إلا أنها انخرطت في الحركة العمالية التورينية، وتبني الرؤية الأممية. ولكنه لم يفقد اهتمامه بقضايا فلاحي سردينيا ونضالهم، الذي تعلم منه الدباليكتيك المعقد للعوامل الطبقية والمحلية.

رودولفو وجنتيلي الذي كان حولاً إلى فلسفة لـ «الفعل المحض» "pure act" ذات إلهام إرادي وفاشي.

وبعد وفاة لابرولا أصبح مونولو فيلسوف الاشتراكية الأول. ويمثل إسهامه في الماركسية في محاولة الفصل بين ماركس والفيلسوف وإنجلز «التجريبي». وهو مسئول إلى حد كبير عن التفسير المثالي لفكر لابرولا.

غير أن تأثير كروتشه في تكوين جرامشي الفلاسفي والثقافي كان التأثير الأهم. وكان كروتشه تلميذاً للابريولا، ثم تخطى عن الماركسية التي اعتنقها لفترة قصيرة.

وقد افرد جرامشي جانباً هاماً من دراسات السجون، لنقد فلسفة كروتشه، ونقد موقفه من الماركسية نقداً صارماً. ودعا إلى ضرورة محاربة الكروتشوية، سواء باعتبارها أيديولوجية شائعة أو كتنسيق فلسفي، وتقويضها بالسبجال. وكان هدفه الرئيسي القضاء على سطوة كروتشه على الحياة الثقافية والسياسية. ومع ذلك، كان جرامشي ينظر إلى كروتشه باعتباره علماً من أعلام الثقافة الإيطالية، ومفكراً كبيراً يقارن بهيجل، ويمكن الإفادة من أعماله في تجديد الفكر الماركسي ذاته، وفي تحرير من النزعات الوضعية الخيلية. بل افاد جرامشي نفسه من بعض الجوانب المثالية في فلسفة كروتشه، واستعان بها في نقد الماركسية الأرثوذكسية ذاتها.

كان عام ١٩١٧ عام الثورة البلشفية والانتفاضة المسلحة في تورينو. نقطة تحول حاسمة في تكوين جرامشي السياسي. فمن خلال المعارك التي خاضتها الطبقة العاملة التورينية ضد رأسمالية الشمال الصناعية (في الفترة ١٩١٢ - ١٩١٧)، اكتشف جرامشي أن

العمال هم عدوها الحقيقي، والحليف الطبيعي والقائد المحتمل للفاشي الجنوب. ومن ناحية أخرى، رفض ماركسية المناشقة (ماركسية الدولة الثانية).

وفي عام ١٩١٩ أسس جرامشي وتولياني وتيراشيني مجلة «أوردين نوفو» («النظام الجديد») لتكون متبراً لحركة «مجالس المصانع» وفي عددها الأول شرح جرامشي فكرة «مجالس المصانع» وهيكلها التنظيمي على مستوى المصنع والى والدية والقرية، باعتبارها المقابل الإيطالي للسوفيئات، وجنئ الدولة الاشتراكية المثالية. وكان جرامشي للنظر الأول لهذه الحركة. وفي عام ١٩٢١ تم سحق الإضراب العام والإجهاز على الحركة.

وكان السبب الرئيسي لهزيمة هذه الحركة، عدم وضوح الهدف واقتتاده إلى القيادة. وقد عجلت هذه الهزيمة بانقسام الحزب الاشتراكي. فقد أسفر مؤتمر الحزب المنعقد في ليفورنو في ٥ يناير ١٩٢١ عن انشقاق الجناح الشيوعي وتأسيس الحزب الشيوعي الإيطالي.

ساهم جرامشي وتولياني وتيراشيني (جماعة «أوردين نوفو» في تأسيس الحزب الشيوعي الإيطالي الذي ولد في ظروف الجذر الثوري في أعقاب هزيمة الانتفاضة العمالية في إيطاليا، وهزيمة الثورة الاشتراكية في أوروبا، وصعود الفاشية، وتصاعد الإرهاب الفاشي.

كانت السنتان اللتان تولى فيهما جرامشي قيادة الحزب الشيوعي الإيطالي (١٩٢٤ - ١٩٢٦) تمثلان نهاية العصر الذي افتتحة ثورة أكتوبر، عصر الثورة الاشتراكية العالمية، حيث كانت

الأحزاب الشيوعية تصوغ تحليلاتها النظرية واستراتيجياتها على أساس أن الثورة الاشتراكية في أوروبا حقيقية واقعة.

ولم يتخل الحزب الشيوعي الإيطالي عن نظرية التقاليدية في المساواة بين الفاشية والاشتراكية والديمقراطية.

وفي عام ١٩٢٥ اعترف قادة الحزب بأن الوضع السياسي القائم هو وضع جديد تماماً. وقدم جرامشي تصوراً استراتيجياً جديداً في أطروحاته إلى مؤتمر الحزب الثالث المنعقد في ليون عام ١٩٢٦ وفي مقاله «مسألة الجنوب» وأهم عناصر هذا التصور: أن الفاشية قد وحدت بنجاح الطبقة الحاكمة الإيطالية ولكنها فشلت في حل تناقضاتها الداخلية، التي سوف يؤدي تفاقمها إلى انفصال الطبقة الوسطى عن الفاشية وخاصة في الجنوب. وهذا يعني ضرورة إقامة التحالف بين الطبقة العاملة وفلاحى الجنوب على أسس جديدة.

كان عام ١٩٢٦ عاماً حاسماً في تطور الفاشية في إيطاليا. فقد شهد إرساء مبادئ «الدولة الانعماجية» «corporate State»، والإجهاز على ما تبقى من مظاهر الديمقراطية البرجوازية.

كان جرامشي حينئذ عضواً في البرلمان ورفض خطة أعداء الحزب لهروب إلى سويسرا، وأصر على البقاء لمناقشة القوانين الاستثنائية، معتقداً أن التناقضات الداخلية للطبقة الحاكمة ستكون عقبة أمام القضاء التام على الديمقراطية. وكان يقول لرفاقه: «إن الزيان ينبغي أن يكون آخر من يفادر السفينة الغارقة».

شن النظام الفاشي حملة اعتقالات واسعة. وشكلت «محكمة خاصة» من

وحياة العمال «الأساليب الأمريكية americanism والفردية Fordism من ناحية أخرى .

حرب المواقع وحرب الحركة

كما فرضت الأزمة العضوية للرأسمالية على القوى الاجتماعية الأساسية شكلاً جديداً لنضالها . فقد كانت ثورة أكتوبر آخر ملحمة «حرب الحركة» «war of manoeuvre» باعتبارها هجوماً مباشراً على الدولة .

فقد فرضت الغاشية وعزلة الاتحاد السوفياتي الانتقال إلى «حرب المواقع» . وهذا هو عند جرامشي مغزى التفرقة بين الشرق والغرب ، فالدولة في الشرق هي كل شيء ، و «المجتمع المدني» لا يزال هلامياً . أما في الغرب فلا يمكن اختزال الدولة إلى جهاز للقمع . فهي أشبه بقلة مصاطلة بنظام دفاعي من الحصون والخنادق ، التي تتمثل في مؤسسات «المجتمع المدني» (الأحزاب السياسية وال نقابات والجمعيات والكنيسة والمدارس والصحافة .. الخ) ، التي تمارس الطبقة الحاكمة من خلالها هيمنتها على الطبقات الحاكمة . وعلى الحياة الوجدانية الاجتماعية والثقافية .

وعبر المواقع هي استراتيجية استثمار الطبقة العاملة لمؤسسات «المجتمع المدني» لتحقيق هيمنتها / قيادتها للطبقات التابعة . على الطبقة العاملة إذن أن تفعل أولاً مايفعله نقيضها : أن تنظر بقيادة أجهزة الهيمنة («المجتمع المدني») قبل أن تستولى على أجهزة القمع . وينبغي أن تتغلغل هذه القيادة في طرائق الحياة اليومية للجماهير وأن تتصدى لإصلاحها (الإصلاح الفكري والأخلاقي) ، وبهذا تضع الطبقة الحاكمة في أزمة عضوية (مركبة) ، حيث تقتزن الأزمة الاقتصادية بأزمة سياسية وأخلاقية وثقافية .

وترفض على الصعيد النظري الماركسية اللينينية للعهد الستاليني .

ويتمثل الإسهام النظري الأساسي لجرامشي في إعادة صياغة الماركسية في شكل موحد ومتميز ، يتيح في أن ولحد ، استكشاف سبل الثورة الاشتراكية في الغرب للمازيم يعد زوال الديمقراطية الليبرالية التقييدية ، وأشكال للاشتراكية قائمة على التوسع والانتشار وتعد «التجربة التاريخية للاشتراكية» وصوبها السلطوية والقهرية . أي استكشاف أشكال هيمنة المنسحقين والمبذيين على شروط إنتاج حياتهم المادية والروحية ، في ظروف الأزمة العضوية لأسلوب الإنتاج الرأسمالي ، وصعوبة انبثاق النظام الجديد ، باعتبارها السمة المميزة للغرب والشرق على حد سواء .

وتتمثل خصوصية «كراسات السجن» في تصورها للتغيير الثوري في تلك المرحلة ، في ضوء الجمع بين مفهوم «الأزمة العضوية» و«حرب المواقع» «war of position» وفسي تعريفها للماركسية بأنها نظرية الهيمنة / القيادة بما يتضمنه هذا التعريف من مفاهيم «الكتلة العضوية الجديدة» «organic bloc» (التحالف الطبقي) وبور الدولة وبور المثقفين .

الأزمة العضوية

لقد كان على الطبقة الحاكمة في الغرب الرأسمالي أن تواجه تحدياً مزدوجاً : احتلال الجماهير للمسرح السياسي منذ عام ١٩١٧ ، وميل معدل الربح الرأسمالي إلى الانخفاض . وكانت «الثورة السلبية» «passive revolution» هي ربما على هذا التحدي المزيج : كان الرد هو الفاشية من ناحية ، وتكثيف الاستغلال الرأسمالي بترشيد أساليب العمل

أجل «الدفاع عن الدولة» . وكان جرامشي أول من قدم إليها بالرغم من كونه عضواً في البرلمان . وبناء على طلب المدعى العام الذي قال في مرافعته : «علينا أن نوقف هذا الدفاع عن العمل عشرين عاماً» حكمت المحكمة عليه في ٤ يناير ١٩٢٨ بالسجن عشرين سنة وأربعة أشهر وخمسة أيام على أساس ست تهم مختلفة بالخيانة . ورحل إلى سجن تورى في ١٩ يوليو .

لم يعلم السجن والمرض إرادته ، بل فجر التحدي طاقات الإبداعية ، فكانت «كراسات السجن» التي بدأ العمل فيها في فبراير ١٩٢٩ و فرغ منها في ١٩٣٥ ، وتبلغ ٣٣ كراسة . ولقد كانت هذه الكراسات بذرة حياتي الداخلية هكذا وصفتها جرامشي . والواقع أنها كانت استمراراً لنضاله الثوري .

توفي جرامشي في المستشفى في ٢٧ إبريل ١٩٣٧ ، وتمكنت تاتيانا شقيقة زوجته جوليا من تهريب الكراسات من حجرته إلى موسكو عن طريق الحقيبة الدبلوماسية .

ماركسية جرامشي

أو «فلسفة الممارسة»

هي ماركسية عصر

الأزمة العضوية للرأسمالية

جرامشي هو منظر مرحلة الانتقال الثوري من الرأسمالية إلى الاشتراكية في الظروف التي فرضتها أزمة الثورة الاشتراكية في الغرب . ولا يمكن فهم ماركسية جرامشي إلا في خصوصيتها التاريخية ، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية . وهي تمثل نبرة ماركسية الدالية الثالثة وتشير إلى حدودها التاريخية . فهي ترفض على الصعيد العملي بناءً اقتصادياً وسياسياً دكتاتورية بلا هيمنة / قيادة hegemony ،

جرامشى منظر البنية الفوقية

يعد جرامشى منظر البنية الفوقية التى تعتبر محور تحليلاته التاريخية والسياسية. لقد نقل جرامشى بؤرة التحليل الاجتماعى والتاريخى فى الماركسية من البنية الاقتصادية إلى البنية الفوقية، التى لم تلق العناية اللائقة بأهمية دورها فى التاريخ، فى التراث الماركسى عامة، وفى المادية التاريخية خاصة، حيث سادت النزعة الاقتصادية الميكانيكية (بوخارين وسالين).

ويرجع اهتمام جرامشى بقضايا البنية الفوقية إلى اعتقاده أن المشكلات الثقافية تكتسب أهمية خاصة فى مراحل الجذر الثورى كما حدث بعد ١٨١٥، ثم مرة أخرى بعد ١٩٢١. فكما يقول جرامشى: فى مثل هذه الأوقات لا تكون هناك معارك طبقية مباشرة، ويتحول الصراع الطبقي إلى صراع مواقع، فتصبح الجبهة الثقافية هى الميدان الرئيسى للصراع ■

اتساع مفهوم الثورة السلبية

لم يستبعد جرامشى إمكانية تطبيق مفهوم «الثورة السلبية» على الاقتصاد السوفيتى بعد وفاة لينين. فقد كان يؤرقه شبح «الثورة السلبية» وأبرز مظاهرها: الحزب الشمولى الجماهيرى، حتى وإن كان تقديماً، والبيروقراطية، وغياب البعد الأخلاقى - السياسى وإخضاع الحياة الثقافية برمتها للدكتاتورية .. الخ.

صحيح أن جرامشى ظل حتى وفاته يأمل أن يكون الإكراه إكراهاً من نوع جديد، تمارسه النخبة على نفسها، ويمثل فى «الانضباط الذاتى» الذى يحكم حياة الحزب الداخلية، ومع ذلك كان يعيل فى كل تحليلاته إلى الاعتقاد بأن الحاجة ملحة إلى استراتيجية مضادة للثورة السلبية سواء فى الغرب أو فى الشرق.

لقد عنى جرامشى عناية خاصة بقضية المثقفين، فحدد مفهوم المثقف، وحل دور المثقفين كقوة اجتماعية باعتبارها وسيطاً بين الطبقة الحاكمة والطبقات المحكومة، أى علاقتهم بالدولة ومؤسسات المجتمع المدنى.

اللحظة الجوهرية فى الكرامسات هى نقد جرامشى للماركسية يوخارين. نقده ماديته الميكانيكية ونزعة الاقتصادية فى تفسير التاريخ، وتقويضه لوحدة الماركسية العضوية بتقسيمها إلى علم وضعى، هو علم القوانين الطبيعية للتاريخ، وفلسفة عامة، أى أنطولوجيا مادية، تقابل الرؤية المثالية للعالم. ومن هنا كان إهماله لدور البنية الفوقية الحاسم فى التاريخ، وعلاقتها الجدلية بالبنية الاقتصادية، مما أدى إلى إغفال اللحظة الهيمنية، أى دور القيادة فى التاريخ.





المثقف

عن المقال ..

ف

الحجة الرئيسية التى طرحها جرامشى فى مقاله عن المثقفين حجة بسيطة : إن تصور «المثقفين» كقوة اجتماعية متميزة ومستقلة عن الطبقة ليس إلا خرافة. فكل الناس يمكنهم أن يكونوا مثقفين، بمعنى أن لديهم ذكاء، وأنهم يستخدمونه. ولكنهم ليسوا جميعا مثقفين من حيث الوظيفة الاجتماعية. وينقسم المثقفون من الناحية الوظيفية إلى جماعتين : فهناك أولا المثقفون المحترفون «التقليديون» "traditional intellectuals" كالأدباء، والعلماء، وغيرهم، الذين تحيط بهم هالة من الصياد بين الطبقات، تخفى وضمهم للحقيقي الناشئ، فى النهاية عن علاقاتهم الطبقة السابقة والرائدة، كما تخفى تعلقهم بالكويتات الطبقية التاريخية المختلفة. وهناك ثانيا المثقفون «العضويون» "organic intellectuals" ذلك العنصر المفكر والمنظم فى طبقة اجتماعية أساسية معينة. ولا يتميز هؤلاء المثقفون العضويون بمهنتهم، التى قد تكون أية وظيفة تتميز بها الطبقة التى ينتمون إليها، بقدر ما يتميزون بوظيفتهم فى توجيه أفكار وتطلعات الطبقة التى ينتمون إليها عضويا .

وتؤثر مضامين هذا التصور العام البالغ التفرد فى كل جوانب فكر

جرامشى. فهو من الناحية الفلسفية يرتبط بقول جرامشى إن «كل الناس فلاسفة» . كما يتصل بكل مناقشته لقضية انتشار الإيديولوجية والأفكار الفلسفية فى ثقافة معينة. وهى تتصل أيضا بأفكاره عن التعليم التى تؤكد على الطبيعة الديمقراطية للوظيفة الثقافية intellectual function، وعلى الطبيعة الطبقة لعملية تكوين المثقفين عن طريق المدرسة. كما يمكن هذا التصور خلف دراسة جرامشى للتاريخ، ووصفه خاصة لمراسمه «حركة النهضة والوحدة الإيطالية فى القرن التاسع عشر» "Risorgimento" . وهذا يمثل فى رؤيته للوظيفة الجوهري للمثقفين بالمعنى الواسع، وظيفه الوسيط بين القوى الطبقة للتصارع .

وقد يكون الأهم من هذا كله الدلالات التى ينطوى عليها التصور العام بالنسبة للصراع السياسى. فقد كانت الاشتراكية الديمقراطية المثالية لكوتسكى، تميل إلى النظر إلى العلاقة بين المثقفين والعمال فى الحركة الاشتراكية نظرة ميكانيكية، حيث يقدم للمثقفون (اللاجئون الفارين من الطبقة البرجوازية) النظرية والإيديولوجية (والقيادة فى أغلب الأحيان) لمساعدة جماهيرية من غير المثقفين، للعمال . وقد وجد هذا التقسيم للعمل داخل الحركة

معارضة شديدة من جانب لينين الذى أعلن فى : «ما العمل ؟ إنه فى الحزب الثورى ينبغي أن تمس «كافة الفروق بين العمال والمثقفين» . ويرتبط موقف لينين من قضية المثقفين ارتباطا وثيقاً بنظريته فى الحزب الطليعى. وعندما كتب عن الصاعدة إلى نقل الفكر الاشتراكي إلى الطبقة العاملة من خارجها، كان يتطلع إلى القيام بهذه المهمة لا إلى الانتلجنسيا التقليدية، وإنما إلى الحزب الثورى ذاته، الذى ينصهر فيه العمال والمثقفون المحترفون السابقون فى وحدة واحدة متماسكة . وطور جرامشى هذا التصور اللينينى المبسط بربطه بقضايا الطبقة العاملة ككل. فالطبقة العاملة شأنها شأن البرجوازية قبلها ، قادرة على أن تنمى من داخل صفوفها مثقفيا العضويين، ووظيفة الحزب السياسى، سواء أكان طليعيا أم جماهيريا أن يكون قناة لنشاط هؤلاء المثقفين العضويين. وأن يكون همزة الوصل بين الطبقة العاملة ويعض قطاعات الانتلجنسيا التقليدية. إن ما يحدد المثقفين العضويين الطبقة العاملة، هو دورهم فى الإنتاج، وفى تنظيم العمل من جهة، ودورهم «القيادي» "directive" السياسى الذى يتركز فى الحزب من جهة أخرى. فهذا التصديق الواعى للمسئولية الذى يستند إلى

فنون

انطونيو جرامشي

بحسب، بل وفي ميادين أخرى أيضاً، على الأقل تلك التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنتاج الاقتصادي . فحجب أن يكون قادراً على تنظيم جماهير الناس ، وعلى خلق الثقة لدى المستثمرين في مشاشاته، ولدى الزبائن في منتجاته ... إلخ .

وإذا لم يكن لدى كل للمنظمين enter-pronours المقدرة على تنظيم المجتمع عامة، ابتداءً من أجهزة الخدمات المعقدة حتى جهاز الدولة، فينبغي أن تتوافر هذه القدرة التنظيمية، على الأقل في نخبة elite من بينهم (٣) ، ذلك لأن هناك حاجة إلى خلق أفضل الظروف لتوسع طبقتهم، أو أن يكونوا قادرين على الأقل على اختيار من يمثلونهم (موظفون متخصصون) الذين يهدون إليهم بالقيام بهذا النشاط للنظم للنسق العام للعلاقات القائمة خارج مجال الأعمال ذاتها. ويلاحظ أن المثقفين «المضروبين» الذين تخلفهم أية طبقة جديدة إلى جانبها، وتصقلهم خلال تطورها، يمثلون في أغلب الأحوال «تخصصات» في

العملية التاريخية لتكوين مختلف فئات المثقفين، وأهمها شكلان :

١ - إن كل جماعة اجتماعية تظهر إلى حيز الوجود في عالم الإنتاج الاقتصادي، حيث تؤدي وظيفتها الجوهريّة، تخلق معها عضويًا شريحة أو أكثر Strata (١) من المثقفين، تمنحها التجانس والوعي بوظيفتها ، لا في الميدان الاقتصادي وحده، بل وفي الميدان الاجتماعي والسياسي أيضاً. فالنظم الرأسمالي يخلق إلى جانبه الفني في الصناعة، والمتخصص في الاقتصاد السياسي ، ومؤسسي الثقافة الجديدة، ومبدعي النظام القانوني الجديد ... الخ .

ولابد من الإشارة هنا إلى أن للمنظم ذاته يمثل مستوى أعلى من حيث التطور الاجتماعي. فهو يتميز بالفعل بمقدرة قيادية (dirigente) (٢) ، وتكتيكية معينة (أي مقدرة فكرية intellectual) . فينبغي أن تكون لديه مقدرة تكتيكية خاصة، لا في مجال نشاطه ومبادئه المحدودة

استيعاب الأفكار وإلى الكوادر التي تنتمي إلى أكثر شرائح مثقفي البرجوازية تقدماً ، هو المسجل إلى التخلص البروليتاريا من النزعة الطائفية الدفاعية defensive corporatism، ومن الانصراف الاقتصادي economism، والتقدم لقوى القيادة Hegermony.

(الناشر الإنجليزي)

تكوين المثقفين

هل المثقفون جماعة اجتماعية متميزة ومستقلة، أم أن لكل جماعة اجتماعية فئة المثقفين المتخصصة الخاصة بها؟ إنها قضية معقدة، نظراً لتنوع الأشكال التي اتخذتها حتى الآن

بعض الجوانب الجزئية للنشاط الأصلي للنظم الاجتماعي الجديد الذى يبرز على ايدى الطبقة الجديدة * .

حتى اللوردات الإقطاعيين كانوا يملكون مقبدة فنية من نوع خاص، مقبدة عسكرية. وكان فقدان الاستقرارية لاحتكارها الفن الحسرى إيداناً بازمة النظام الإقطاعى. أما قضية تكوين المثقفين فى العالم الإقطاعى وفى العالم القديم قبله، فينبغى أن تبحث على استقلال، وأن تدرس سبل ووسائل تكوينهم وتطورهم دراسة عينية. وتجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من أن كلفة الفلاحين تقوم بوظيفة أساسية فى عالم الإنتاج، فإنها لم تخلق مثقفينها «العضويين»، ولم تستوعب أية شريحة من شرائح المثقفين «التقليديين» بالرغم من أن الفلاحين هم من تستمد منهم الجماعات الاجتماعية الأخرى معظم مثقفها، فضلاً عن أن نسبة عالية من المثقفين التقليديين من أصل فلاحي (٤).

٢ - ومن ناحية أخرى، فإن أية جماعة اجتماعية «أساسية» انبثقت تاريخياً عن البنية الانتصانية السابقة، تجد تعبير عن تطورها (على مر التاريخ كله وحتى الآن) فئات من المثقفين، يبدو لنا، أنها تمثل فى الواقع استمرارية تاريخية، لم تقطعها حتى أعنف التغيرات فى الأشكال السياسية والاجتماعية واكثرها تعقيداً .

ورجال الدين هم النموذج الأمثل لهذه الفئات من المثقفين، التى ظلت تستمر لفترة طويلة (طوال مرحلة تاريخية كاملة تميزت جزئياً بهذا الاحتكار عدداً من للخدمات الهامة: الإيديولوجية الدينية، أى فلسفة وعلم ذلك العصر، إلى جانب المدارس، والتعليم، والأخلاق، والقضاء، والأعمال الخيرية .. إلخ .

ويمكن اعتبار فئة رجال الدين فئة المثقفين المرتبطة عضواً باستقرارية ملاك الأرض. وهى تتمتع بمركز قانونى مساو لها. فهى تشاركها فى ممارسة حقوق الملكية الإقطاعية للأرض، وهى الاستفادة بامتيازات الدولة المرتبطة بهذه الملكية * . غير أن ممارسة رجال الدين لاحتكارهم فى ميدان البنية الفوقية * لم يخل من الصراع ولم يكن بلا حدود. ومن هنا كان ميلاد فئات أخرى من المثقفين - اتخذت صوراً مختلفة - وينبغى دراستها دراسة عينية عميقة - شجعته وساعدت على توسعها قوة السلطة المركزة المتنامية للملك، حتى قيام الحكم المطلق *absolutism*. وهكذا تكونت فئة من البرجوازيين الذين أصبحوا نبلاء *noblesse de robe* امتيازاتها الخاصة تلك الشريحة من المديريين والعلماء والمنظرين والفلاسفة من غير رجال الدين وغيرهم ..

وعندما اكتشفت هذه الفئات المختلفة من المثقفين التقليديين - بفضل «روح الفريق» *esprit de corps* - استمرارياتها التاريخية، التى لم تقطع، ومؤهلاتها الخاصة، طرحت نفسها كلفة متميزة ومستقلة عن الجماعة الاجتماعية المسيطرة . وكان لهذا التقسيم الذاتى أثراً بعيدة المدى فى المثلين السياسى والإيديولوجى . ويمكن الربط بسهولة بين الفلسفة المثالية ككل، ووضع التركيبية الاجتماعية للمثقفين. ويمكن تعريف الفلسفة المثالية بأنها تعبير عن تلك اليوتوبيا الاجتماعية التى يتصور فيها المثقفون أنهم «مستقلون» ومتميزون ، وأن لهم شخصيتهم الخاصة . إلخ .

ومع ذلك، ينبغى أن نلاحظ أنه إذا كان البابا وكبار رجال الكنيسة يعتبرون ارتباطهم بالمسيح والزبل أقوى من ارتباطهم بالسناطور أنابلى *Agnelli* والسيناطور بنى *Benni* (٥)، فإن هذا

لا يصدق على جنتيلي *Contile* وكروتشه *Croce*، فمثلاً يشعر كروتشه بالذات بارتباطه الوثيق بأرسطو وأفلاطون، وأن كان من ناحية أخرى لا ينفى صلاته بالسيناطورين أنابلى وبنى . وهنا على وجه التحديد يمكننا أن نتبين أهم ما يميز طابع فلسفة كروتشه .

مأهى الحدود «القصوى» للمعنى المتعارف عليه لكلمة «مثقف» ؟

هل يمكننا التوصل إلى معيار واحد لتحديد الطابع المميز لكافة أنشطة المثقفين المتفرقة والمتنوعة، والتميز فى نفس الوقت، بصورة جوهرية بينها وبين أنشطة التجمعات الاجتماعية الأخرى ؟

يبدو لنا أن أكثر الأخطاء شيوعاً، هو البحث عن معيار التمييز، فى الطبيعة الجوهرية لأنشطة المثقفين، بدلاً من البحث عنه فى مجمل نسق العلاقات الذى تجرى فيه هذه الأنشطة (وبالتالى جماعات المثقفين الذين يمسونه) داخل المركب العام للعلاقات الاجتماعية . فالعامل أو البروليتارى مثلاً، لا يتميز فى الحقيقة بعمله اليدوى الآلى بالذات، وإنما بإدائه لهذا العمل فى ظل ظروف معينة وعلاقات اجتماعية محددة (يصرف النظر عن أن العمل العضلى المحض لا وجود له . وحتى تعبير تيلور *Taylor* «الفورسلا المدربة» *trained gorilla* (٦) ليس إلا تعبيراً مجازياً، يبين الحد الذى يمكن أن يذهب إليه اتجاه معين: ففى أى عمل عضلى، حتى أكثر الأعمال تدنياً وآلية لابد أن يتوافر فيه حد أدنى من المؤهل الفنى (أى الحد الأدنى للنشاط الفكرى الخلاق) . وكما سبق أن لاحظنا، لابد أن يتمتع النظم *entrepreneur*، بحكم وظيفته ذاتها، بقدر معين من المؤهلات التى لها طبيعة فكرية، وأن كان دوره فى المجتمع لا يتوقف عليها، بل تحده العلاقات

الاجتماعية العامة التي تحدد على الأخص وضع النظم فى الصناعة .

يمكننا إذن ، أن نقول إن كل الناس متفقون ، ولكن ليس لكل إنسان وظيفة المثقف فى المجتمع * . فعندما نميز بين المثقفين وغير المثقفين non - intellectuals ، فإننا فى الحقيقة نشير فقط إلى الوظيفة الاجتماعية للباشر ، أى إلى تلك الفئة الهينة من المثقفين ، أى أنه لا ينبغي أن يغيب عنا العنصر الغالب فى نشاطهم الهينى النوعى . الإبداع الفكرى أم الجهد العضلى - العصبى - muscular nervous effort . وهذا يعنى أنه إذا كان بإمكاننا الحديث عن المثقفين ، فإنه لا يمكننا الحديث عن غير المثقفين لأنه لا وجود لهم . بل إن نسبة الجهد العقلى إلى الجهد العضلى - العصبى فى الإبداع الفكرى ليست ثابتة . فهناك درجات متفاوتة من النشاط الفكرى . ولا يوجد نشاط بشرى خال من مساهمة شكل من أشكال النشاط الفكرى ، فلا يمكننا أن نفصل الإنسان الصانع Homo faber عن الإنسان كئوس sapiens (٧) . وكل إنسان - فى النهاية - يقوم - خارج نطاق نشاطه - المهنى بشكل من أشكال النشاط الفكرى ، أى أنه «فيلسوف» ، فنان ، نواق ، يشارك الآخرين رؤيتهم الفاصدة للعالم وله مسلكه الأخلاقى الواعى . وهو بهذا يساهم فى المحافظة على رؤية معينة للعالم أو يشارك فى تغييره . أى أنه يساهم بذلك فى خلق طرائق جديدة فى التفكير .

إن قضية خلق فئة جديدة من المثقفين فى إذن قضية التطوير النقدى critical elaboration للنشاط الفكرى الذى يتمتع به كل الناس بدرجة أو بآخرى . وذلك بتغيير نسبتة إلى النشاط العضلى - العصبى . لتحقيق توازن جديد بينهما وإضمان أن يصعب الجهد

العضلى - العصبى ذاته - باعتباره أحد عناصر النشاط العلمى العام ، الذى يجدد باستمرار العالم الاجتماعى - لضمان أن يصبح أساساً لرؤية جديدة ومتكاملة للعالم .

إن النمط التقليدى الشائع للمثقف يتمثل فى الأدبى ، والفيلسوف ، والفنان . لذلك ، فإن الصحفيين الذين يدعون أنهم أدباء وفلاسفة وفنانون يعتبرون أنفسهم أيضاً المثقفين «الحقيقيين» . لا بد إذن . أن يشكل التعليم للفنى - فى العالم الحديث - المرتبط بالعمل الصناعى حتى فى مستواه البدائى غير المؤهل ، لا بد أن يشكل أساس خلق مثقف من نوع جديد . وعلى هذا الأساس عملت مجلة «أوربين نوفو Ordine Nuovo» (٨) الأسبوعية على تنمية أشكال جديدة من «المثاقنة intellectualism» وتحديد مفاهيمها الجديدة . غير أن هذا لم يكن السبب الوحيد لنجاحها . فقد كانت هذه الرؤية تتفق مع الطموحات الكامنة . ومع تطور الأشكال الحقيقية للحياة . فلم يعد أسلوب المثقف الجديد يعتمد على البلاغة التى هى محرك خارجى مؤثر للمشاعر والعواطف . بل أصبح يعتمد على المشاركة الإيجابية فى الحياة العملية كيان ومنظم لها . مهمته الدائمة الإقناع ، لا أن يكون مجرد خطيب (ولكن فكره فى نفس الوقت ، أرقى من الفكر الرياضى المجرد) . فمن التكنيك كعمل technique-as-work ينطلق الإنسان إلى التكنيك كعلم technique-as-science ، وإلى المفهوم الإنسانى للتاريخ ، الذى بدوره يبقى الإنسان «مخصصاً» specialised دون أن يصبح «مقائد» "directive" (٩) «مخصص وسياسى Spo- (cialised and political)» .

وهكذا تشكلت تاريخياً فئات متخصصة لممارسة الوظيفة الثقافية intellectual function . وقد ارتبطت هذه

الفئات فى نشأتها بكل الجماعات الاجتماعية . وعلى الأخص بالجماعة وارتبط تطورها الشامل والمحدد بالجماعة الاجتماعية للسيطرة فاهم ما يميز أية جماعة توجه إلى السيطرة . هو نشاطها من أجل استيعاب المثقفين التقليديين ، وإخضاعهم «إيديولوجياً» . غير أن هذا يتمحقق على نحو أسرع وأفضل إذا ما نجحت فى نفس الوقت فى إعداد مثقفها العضويين .

إن النمو الهائل لنشاط التعليم بمعناه الواسع ، وتطور تنظيمه فى المجتمعات التى انبثقت عن العالم الإقطاعى ، دليل على الأهمية التى اكتسبتها الوظائف الثقافية والفئات المثقفة فى العالم الحديث . فإلى جانب محاولة تعميق وتوسيع «الجانب الفكرى» intellectuality ، فى كل فرد ، كانت هناك أيضاً محاولة للإكثار من التخصصات المختلفة ، وتضييقها . وهذا يتجلى فى المؤسسات التعليمية على كل المستويات ، بما فى ذلك الهيئات القائمة على تنمية ما يسمى «بالتقانة الرفيعة» فى كافة ميادين العلم والتكنولوجيا .

والمنظمة فى الأداة التى تستخدم لخلق وتطوير المثقفين على اختلاف مستوياتهم . ويمكن - موضوعياً - قياس مدى تعقد الوظيفة الثقافية فى الدول المختلفة بعدد ومستويات المدارس للتخصصية . فكلما اتسعت مساحة التعليم وزاد عدد مستوياته «الراسية» كلما زاد تعقد عالم الثقافة والحضارة فى الدولة المعنية . ويمكننا أن نجد شيئاً مشابهاً لذلك فى مجال التكنولوجيا الصناعية : فبمقدورنا أن نقيس مستوى تصنيع أى بلد بمستوى تجهيزه لإنتاج المعدات التى تنتج الآلات ، والصناعة أدوات أكثر بقاء لإنتاج تلك الآلات . ولم جراً .. والبلدان الأفضل تجهيزاً فى مجال صناعة أدوات معامل التجارب

١ - إن « قبول » « consent » الجماهير العريضة التلقائي للاتجاه العام الذي تفرضه الجماعة الأساسية الحاكمة على الحياة الاجتماعية، إنما يرجع تاريخها إلى النشوء (وبالتالي الثقة) التي تتمتع بها بحكم وضعها ووظيفتها في الإنتاج .

٢ - يفرض جهاز قوة الدولة الجبرية، «قانوناً» ، الانضباط على تلك الجماعات التي تقف موقف عدم «القبول» الإيجابي أو السلبي. وإن كان هذا الجهاز قد أنشئ لمواجهة المجتمع كله، تصبوا للحظات الأزمة التي تتعرض لها السيطرة command والقيادة ، إذا ما تعذر القبول التلقائي .

إن طرح المسألة على هذا النحو يؤدي إلى توسيع مفهوم المثقف إلى درجة كبيرة . غير أنه السبيل الوحيد للاقترب من الواقع المعنى لانتقاله بطريقة محددة. فخلا عن أن هذا التوسع في مفهوم المثقف يصطدم بالمفاهيم السابقة عن الطائفة (الطبقة) للمثقفه) Cast.

وتقتضى وظيفة الهيمنة/ القيادة الاجتماعية . وسيطرة الدولة - بلا شك - نوعاً من تقسيم العمل، وبالتالي تدرجاً هرمياً للمؤهلات اللازمة لوظائف بعضها لا يتناسب في الظاهر إلى وظائف القيادة والتنظيم. وعلى سبيل المثال، يوجد في جهاز قيادة المجتمع والدولة مجموعة كاملة من الوظائف ذات الطابع اليدوي (العمل غير التنفيذي - non executive work) وهو أقرب إلى عمل الممثلين أو الموظفين (officials or functionaries) (١١) ، ومثل هذا التمييز ضروري .

والحق ، أنه لابد من التمييز بين مستويات النشاط الفكري المختلفة، استناداً إلى خصائصها الجوهريّة . حيث يظهر الاختلاف النوعي الحقيقي

البرجوازية الحضرية الفئتين اللازمين للصناعة . فشمال إيطاليا هو الذي ينتج معظم الفئتين بينما ينتج الجنوب الموظفين والمهنيين .

وليست علاقة المثقفين بعالم الإنتاج علاقة مباشرة ، كما هو الحال بالنسبة للجماعات الاجتماعية الأساسية . وإنما هي علاقة غير مباشرة ، «يتوسطها» mediated ، بلرجات متفاوتة ، تسبج للمجتمع كله ، ومركب الابنية الفوقية ، التي يعتبر المثقفون بالتحديد «موظفوها» «functionaries» والمفروض أنه يمكن قياس «الطبيعة العضوية» (organicity) «organic quality» لشرائح المثقفين المختلفة ، ودرجة ارتباطها بجماعة اجتماعية أساسية . وتحديد تدرج stratadation لوظائفها وللأبنية الفوقية من القاع إلى القمة (من قاعدة البناء إلى ذروته) . وما يمكننا أن نفعله الآن ، هو تحديد «مستويين» رئيسيين للأبنية الفوقية أحدهما هو ما يمكن أن نسميه «المجتمع المدني» «civil society» أي مجموعة الهيئات التي توصف عادة بأنها هيئات «خاصة» ، «private» ، والمستوى الآخر هو «المجتمع السياسي» «political Society» أو «الدولة» . ويقابل هذين المستويين : وظيفة «الهيمنة» / «القيادة» ، hegemony ، التي تمارسها الجماعة الحاكمة في المجتمع كله من جهة . ووظيفة «السيطرة المباشرة» «direct domination» ، أو الأمر command التي تمارسها من خلال الدولة وحكم «القانون» Juridical Government من جهة أخرى . وهي بالتحديد وظائف تنظيمية ، ورابطة «com- ceptive» والمثقفون هم منواب «deputies» الجماعة الحاكمة ، يمارسون وظائف ثانوية في الهيمنة الاجتماعية Social hegemony والحكم السياسي ، وتشمل هذه الوظائف :

العلمية، وفي صناعة الأدوات اللازمة لاختيارها ، هي البلدان الأكثر تمقيدا من الناحية التكنيكية - الصناعية ، وتمتدح بأعلى مستوى حضارى .. إلخ وهذا يطابق أيضاً على إعداد المثقفين ، وعلى المدارس المتخصصة في هذا الإعداد ، مدارس ومعاهد الثقافة الريفية . وفي هذا المجال لا يمكن فصل الكم عن الكيف ، فالرقى التخصصات الثقافية - التكنيكية لابد أن يقابله أوسع انتشار ممكن للتعليم الأولى ، ويولد أخصى الجهد لتوسيع المستويات الوسطى - mild- to grades عديداً بقدر الإمكان .

هذه الحاجة إلى توفير قاعدة لانتقاء وتطوير المؤهلات الراقية ، هذه الحاجة لها طبيعة الحال مثالها فهي تخلق إمكانية حدوث أزمة بطالة واسعة في صفوف الشريحة الوسطى من المثقفين . وهذا ما يحدث حالياً في المجتمعات الحديثة .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن عملية تكوين فئات المثقفين intellectual strata المختلفة في الواقع للموسر لتجرى على أرضية الوجود إرطاطية المجردة ، بل وفقاً لمعالم تاريخية تقليدية محددة.

لقد نهضت الفئات التي «تنتج» عادة المثقفين ، وهي تتطابق مع الفئات المتخصصة في «الإدارة» ، أي البرجوازية الصغيرة والمتوسطة ، من ملاك الأرض ، وبعض شرائح البرجوازية الحضرية الصغيرة والمتوسطة .

إن تبيان توزيع أنماط التعليم المختلفة (الكلاسيكية والمهنية) (١٢) على الساحة «الاقتصادية» وتباين تطورات الفئات المختلفة لهذه الشرائح ، هو الذي يحدد أو يشكل إنتاج مختلف فروع التخصص الفكري . ففي إيطاليا مثلاً ، تنتج البرجوازية الريفية موظفي الدولة على الأخص ، والمهنيين بينما تنتج

يبينها في اللحظات التي تبلغ فيها المعارضة اقصاها extreme opposition : في أعلى المستويات، نجد مبدعى العلم والفلسفة والفن... إلخ. وفي ادناما، نجد أقل «المديرين» شغائاً، ونأشروا تراث الفكر التقليدي الموجود والمتراكم *.

لقد طرأ على فئة المثقفين - بهذا المعنى - في العالم الحديث توسع لم يسبق له مثيل. فقد وُجد النظام الديموقراطي - البيروقراطي عنداً هائلاً من الوظائف، التي لا تبرزها ضرورات الانتاج الاجتماعية، وإن كانت تبرزها الضرورات السياسية للجماعة الأساسية الحاكمة dominant fundamental group. من هنا جاء مفهوم لوربا (١٧) Loria «العامل» «غير المنتج» unproductive the worker (ولكن، غير منتج بالنسبة لمن؟ وبالنسبة لأي أسلوب إنتاجي؟) وقد يكون لهذا المفهوم ما يبرره، إذا أخذنا في الاعتبار استغلال تلك الأعداد الهائلة من الموظفين لوضعها، لتقطع لنفسها شريحة كبيرة من الدخل القومي (١٧). لقد وُجدت عملية تشكيل الأفراد بالجملة mass formation لتنتظمهم النفسى والمهني. وهذا هو ما فعلته أيضاً الجماهير الأخرى المنتمية إلى stander-dised masses تحتتم المنافسة قيام منظمات للدفاع عن المهنة، كما تتمتع البطالة وتكسب الطلبة في المدارس، والهجرة، إلخ..

اختلاف وضع نمط مثقفى

المدن عن وضع نمط مثقفى الريف

نما للمثقفون الذين ينتمون إلى النمط الحضري مع نمو الصناعة وارتبطوا بمصيرها.

ويمكن تشبيه وظيفتهم بوظيفة صفار الضباب في الجيش، فليس لهم حق المبادرة المستقلة في وضع خطط البناء.

ومهمتهم هي تحقيق الترابط المحكم بين للنظم entrepreneur وكتلة العمل الألى instrumental mass ويقومون بالتنفيذ المباشر لخطة الإنتاج التي تقرها قيادة الصناعة، ويشرفون على مراحل العمل الأولية. ويمكن القول بصفة عامة، إن مثقفى المدينة العاديين منطوقين للغاية. أما كبار مثقفى المدينة فيتوحدون أكثر فكلتر مع قيادة الصناعة ذاتها.

أما مثقفو الريف فأغلبهم من النمط «التقليدى» traditional، فهم يرتبطون بالأغلبية الساحقة من أهل الريف وبالبرجوازية الصغيرة في المدن (لأسيما المدن الصغيرة) التي لم تطورها ويحركها بعد النظام الرأسمالى. هذا النمط من المثقفين هو همزة الوصل بين جماهير الفلاحين والإدارة المحلية وإدارة الدولة (الحكام والمُحضرين، إلخ..). وأصبحت لهم بسبب هذا النشاط وظيفية اجتماعية - سياسية هامة إذ يصعب فصل الوساطة المهنية professional mediation عن الوساطة السياسية political mediation وعلاوة على ذلك: يتمتع المثقف في الريف (القس والمحايم والمُحضر والمدرس والطبيب إلخ..) بمستوى معيشى أعلى، أو على الأقل مختلف عن مستوى معيشة الفلاح العادى، ولهذا فهو يمثل في نظره نموذجاً اجتماعياً يتطلع في طموحه لتحسين حاله أو للخلاص منها. فالفلاح يعلم دائماً أن يصبح واحد على الأقل من أبنائه مثقفاً (قسيساً على الأخص)، وبهذا يصبح سيداً، ويرفع من المستوى الاجتماعى لأسرته بتيسير حياتها الاقتصادية، وذلك بغضل ماسوف يكون له من صلات بغيره من السادة.

وموقف الفلاح من المثقف موقف مزيج ومتناقض. فهو يحترم المركز الاجتماعى الذى يتمتع به المثقفون

وموظفو الدولة عامة، ولكنه يتظاهر أحياناً بازدراءهم، وهذا يعنى أن إعجابه بهم يعترض أحياناً بمشاعر غريزية مشاعر الحقد والغضب المتقد، ومالم نأخذ في الاعتبار تبعية الفلاحين الفعلية للمثقفين، وندرسها دراسة عينية عميقة، فإن نهم شيئاً عن حياتهم الاجتماعية، وما يختم داخلياً، وبذور تطورها. فأى تطور أساسى لجماهير الفلاحين يرتبط إلى حد ما بحركات المثقفين ويعتمد عليها.

أما بالنسبة للمثقفى المدينة فالأمر يختلف. فالفلاحون في المصنع لا يمارسون وظيفة سياسية بالنسبة للجماهير العاملة، أو على الأقل انتهت للرحلة التي كانوا يؤمن فيها هذه الوظيفة، بل إن العكس هو الذى يحدث أحياناً، عندما تمارس الجماهير العاملة - على الأقل من خلال مثقفىها العضويين - تأثيراً سياسياً فى الفئتين.

تبقى النقطة الرئيسية فى القضية، وهى التمييز بين المثقفين ككتلة عضوية organic Category فى جماعة اجتماعية أساسية، والمثقفين ككتلة تقليدية traditional category ويترتب على هذا التمييز سلسلة من الإشكالات والقضايا التى يمكن أن تكون موضوعاً للبحث التاريخى.

وأهم هذه القضايا - إذا ما درسناها من هذه الزاوية - هى تلك التى تتصل بالمرزب السياسى الحديث، جلوده الحقيقية، وما يطرأ عليه من تطورات وما يتخذ من أشكال. مامى طبيعة الحزب السياسى من حيث علاقته بقضية المثقفين؟ لابد هنا من التفرقة بين عدة أمور:

١ - ليس الحزب السياسى بالنسبة لبعض الجماعات الاجتماعية إلا طريقتها الخاصة فى تكوين وتطوير فئة مثقفىها

المعضويين في الحقل السياسي والفلسفي مباشرة ، وليس في حقل تكنيك الإنتاج وحده . هكذا يتكون هؤلاء المثقفون ، ولا يمكن أن يتكونوا بطريقة أخرى ، مع أخذ الطابع العام للجماعة الاجتماعية ، وشروط تكوينها وتطورها في الاعتبار* .

٢ - والحزب السياسي بالنسبة لكل الجماعات هو بالتحديد ذلك الجهاز الذي يقوم في المجتمع المدني بذات الوظائف التي تقوم بها الدولة على نحو أكثر تركيباً وأوسع نطاقاً في المجتمع السياسي . إنه بعبارة أخرى مسئول عن تحقيق التلاحم بين المثقفين المعضويين لجماعة معينة - الجماعة الحاكمة - والمثقفين التقليديين^(١٤) . ويخضع أداء الحزب لهذه الوظيفة خضوعاً تاماً لوظيفته الأساسية ، وهي خلق الأجزاء المكونة له ، أي تلك العناصر من الجماعة الاجتماعية التي ولدت وتطورت كجماعة اقتصادية « economic group » وتحولها إلى مثقفين سياسيين مؤهلين ، أي قادة (dirigenti) ومنظمين لكافة الأنشطة والوظائف اللصيقة بالتطور المعضوي لمجتمع مدني وسياسي متكامل . ويمكن القول ، إن الحزب السياسي يؤدي في مجاله وظيفته على نحو أكمل وأكثر عضوية مما تفعل الدولة في مجالها وهذا كما هو معروف مجال أوسع كثيراً . المثقف الذي ينضم إلى الحزب السياسي لجماعة اجتماعية معينة ينضم في جماعة المثقفين المعضويين لهذه الجماعة ذاتها ، ويرتبط بها ارتباطاً وثيقاً . وهذا قد يحدث إلى حد ما من خلال المشاركة في حياة الدولة ، وقد لا يحدث قط ، والحق أن كثيراً من المثقفين يعتقدون أنهم هم الدولة ، ويقترب على هذا الاعتقاد نتائج هامة ، نظراً لحجم تلك الفئة ، كما يسبب تعقيدات سيئة للجماعة

الاقتصادية الأساسية the fundamental economic group ، التي هي العولة في واقع الأمر .

إن القول بأنه ينبغي اعتبار كل أعضاء الحزب مثقفين ، قد يكون للسخرية والتندر . ولكننا إذا أمعنا فيه النظر تبيننا مبلغ دقته . بالطبع هناك مستويات لابد من التمييز بينها . وإى حزب لابد أن يكون له نصيب كبير أم صفر من المثقفين من أعضائه في المستويات العليا والدنيا . غير أن هذه ليست هي القضية ، فما عتينا هنا هو الوظيفة ، سواء أكانت قيادية أو تنظيمية أي ثقافية educative أى فكرية intellectional فلا الناجح ينضم إلى حزب سياسي ليحاول الأعمال ، ولأجل الصناعة ينتج أكثر بتكلفة أقل ، ولا الفلاح ليتعلم أساليب جديدة للفلاحة ، حتى وإن وجدوا في الحزب ما يلبي بعض هذه الحاجات* .

ولتحقيق هذه الأغراض ، تنشأ الجمعيات المهنية التي تعتبر الإطار للملامم للزهوض بالنشاط الاقتصادي - الطائفي economic - corporate للتاجر ورجل الصناعة والفلاح . وفي الحزب السياسي تتجاوز عناصر الجماعة الاقتصادية تلك اللحظة من تطورها التاريخي ، وتصبح عناصر فاعلة في أنشطة أعم ، ذات طابع قومي ودولي . ومنصوب وظيفة الحزب السياسي هذه ، أكثر وضوحاً من خلال التحليل التاريخي العيني لفئتي المثقفين : المعضويين والتقليديين معاً في السياق التاريخي الوطني الذي يختلف من بلد إلى آخر . وفي سياق مختلف الجماعات الاجتماعية الرئيسية في كل أمة ، لاسيما تلك الجماعات التي يطلب الطابع الأسمى على نشاطها الاقتصادي .

إن نشأة المثقفين التقليديين هي المسألة الأهم من الناحية التاريخية . لقد ارتبطت نشأتهم - بالانك - بنظام الرق في العالم القديم ، وبمكانة المحررين من أصل أفريقي أو شرقي في النظام الاجتماعي للإمبريالية الرومانية .

ملحوظة

إن تغير المكان الاجتماعي للمثقفين في روما في الفترة ما بين العصرين الجمهوري والإمبراطوري (التحول من نظام أرستقراطي - طائفي إلى نظام ديموقراطي - بيروقراطي) يرجع إلى قيصصر الذي منع المواطنة إلى الأطباء ، وكبار أساتذة العلوم العقلية liberal arts لتشجيعهم على الإقامة في روما ، ولكي يفرى الآخرين بالهجر ، إليها .

Omnesque medicum Romae Professores et liberalium artium doctores, quo libentius et lepi urbem incoherent et coeteri appeterent civitate donavit

Suetonius, Life of Caesar, XLII

لذا اقترح قيصصر:

١ - أن يسمح للمفكرين الموجودين فعلاً في روما بالإقامة فيها وبهذا خلق فئة مستقرة من المثقفين ، طالما أنه يستحيل خلق تنظيم ثقافي بدون توفير الإقامة الدائمة لهم .

٢ - جذب أفضل المثقفين من كافة أرجاء الإمبراطورية الرومانية إلى روما ، وبهذا يدعم المركزية على نطاق مائل . هكذا نشأت فئة مثقفي «الإمبراطورية» intellectuals imperial في روما ، الذين يعتبر رجال الدين الكاثوليك امتداداً لهم ، والذين تركوا بصماتهم على تاريخ المثقفين الإيطاليين . مثال ذلك «الفرزعة الكوزموبوليتانية» cosmopolitanism التي يتميزون بها ، والتي استمرت حتى القرن الثامن عشر .

هذا الاتصال بين جماهير المثقفين والعريضة والطبقة الحاكمة الذي حدث في عهد الإمبراطورية - الرومانية - وهو ليس مجرد انفصال اجتماعي بل قومي وعرقي - قد حدث مرة أخرى بعد سقوطها: انفصال الممارسين الجerman عن المثقفين من أصل روماني مكتسب، خلفاء العبيد المحررين، وتشابكت هذه الظاهرة وتداخلت مع ميلاد ونطور الكاثوليكية Catholicism والتنظيم الكنسي ecclesiastical organisation الذي استحوذ لقرون عديدة على الشطر الأعظم من الأنشطة الفكرية، ومارس احتكار توجيه الثقافة، وتوقيع العقوبات الجنائية على كل من يحاول معارضة هذا الاحتكار أو التمسيل عليه. وفي إيطاليا، يمكننا ملاحظة الوظيفة الكوزموبوليتانية cosmopolitan function التي تختلف فاعليتها من فترة إلى أخرى، الآن، تنتقل إلى بيان أوجه الاختلاف - التي تظهر على الفور - في تطور المثقفين في عدد من أهم البلدان، على أن نتحقق من صحة هذه الملاحظات وأن نتفحصها بعمق.

والحقيقة الأساسية، فيما يتعلق بإيطاليا، هي بالتحديد الوظيفة الدولية أو الكوزموبوليتانية للمثقفين، وهي سبب ونتيجة في آن واحد، لحالة التفكك التي بقيت عليها شبه الجزيرة منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية حتى عام ١٨٧٠. أما فرنسا، فتقدم لنا مثلاً بشكل مكتمل ومتناغم لنمو طاقات الأمة، وإلفات المثقفين بصفة خاصة.

فالجمع الاجتماعي الجديد الذي ظهر سياسياً على مسرح التاريخ عام ١٧٨٩، كان مهيباً للقيام بكل وظائفه، ومن ثم كان قادراً على التكيف من أجل بسط سيطرته الشاملة على الأمة. ولم

يكن بحاجة إلى تقديم أي تنازلات جوهرية للطبقات القديمة. بل بالعكس استطاع أن يخضعها لأوامره.

لقد ولد النمط الجديد من الخلايا الفكرية intellectual cells مع ميلاد الخلايا الاقتصادية الأولى التي تناظرها، حتى التنظيم الكنسي خضع لتأثيرها (الجاليكانية* galicanism)، والصراع المبكر بين الكنيسة والدولة). ويبين لنا هذا البناء الثقافي الهائل الدور الذي لعبته الثقافة في فرنسا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهو الإشعاع الخارجي، الدولي والكونومبوليتاني، وتوسيع الهيمنة الإمبريالية بصورة عضوية. إن تجربة فرنسا الثقافية تختلف اختلافاً كبيراً عن تجربة إيطاليا التي قامت على هجرة أشخاص متفرقين، ولم يكن لها انعكاس على القاعدة الوطنية، بل بالعكس ساهمت في الحيلولة دون بناء قاعدة وطنية صلبة.

ويختلف تطور المثقفين في إنجلترا كثيراً عنه في فرنسا، فالتجمع الاجتماعي الجديد the new Social grouping الذي نما على أساس التنظيم الصناعي الحديث - modern industrialism - قد كشف عن تطور اقتصادي - نقابي economic corporate development - غير عادي، وإن كان لا يزال يفتس طريقه للتقدم في الميدان السياسي - الثقافي. لقد كانت هناك فئة عريضة من المثقفين العضويين، نشأت مع الجماعة الاقتصادية على ذات الأرضية، أرضية الصناعة أما في المستويات العليا، فنجد أن طبقة ملاك الأرض القديمة تحتفظ بموقعها، باحتكارها الفعلي. لقد فقدت تفوقها الاقتصادي، ومع ذلك حافظت لفخرة طويلة على تفوقها السياسي - الثقافي. ثم تم استيعابهم كـمُثَقِّفين تقليديين، وجماعة قائدة directive (dir-

igente) في الجماعة الجديدة الحاكمة. لقد كانت أرستقراطية ملاك الأرض القديمة ترتبط ارتباطاً وثيقاً ببرجال الصناعة. هذا النوع من الارتباط هو الذي وحد المثقفين التقليديين والطبقات السائدة الجديدة في البلدان الأخرى.

وعرفت ألمانيا أيضاً الظاهرة الانجليزية، وإن كانت أكثر منها تعقيداً، بما تضمنته من عناصر تاريخية وثرافية. لقد كانت ألمانيا قبل إيطالية مركزاً لمؤسسة أيديولوجية عالية تتجاوز الحدود القومية، في الإمبراطورية الرومانية المقدسة للأمة الألمانية. وولدت بعض الكوادر personnel للكونومبوليس* Cosmopolis مما أقر طاقاتها المحلية، وأثار المعارك التي ألهتها عن مشاكل التنظيم الوطني، وأبلى على التفتت الإقليمي الذي تميزت به العصور الوسطى.

جرى تطور الصناعة داخل غلاف شبه إقطاعي حتى حتى نوفمبر ١٩١٨. وحافظ البيونكر Junkers على تفوقهم الثقافي - السياسي، وفاقوا في هذا المضمار نظرائهم في إنجلترا.

كان هؤلاء هم المثقفون التقليديون لرجال الصناعة الألمان، ولكنهم، كانوا يحتفظون ببعض الامتيازات الخاصة. وكان وعيهم قوياً باستقلالهم كجماعة اجتماعية. استأدأ إلى حيازتهم لقدر معتبر من القوة الاقتصادية التي تمثل في الأرض التي كانت في ألمانيا أكثر خصوصية منها في إنجلترا^(١٩).

كان البيونكر البروسيون أشبه بطبقة عسكرية - كهنوتية مغلقة - priestly-military caste تتمتع باحتكار فعلي للوظائف القيادية - التنظيمية في المجتمع السياسي. وفي نفس الوقت كانت لهم قاعدتهم الاقتصادية الخاصة، ومن ثم لم يكونوا يعتمدون على أرباح الجماعة

الاقتصادية المائدة. وعلاوة على ذلك، كان اليونكرز - على خلاف الاستقرار الإنجليزية المالك للأرض - يشكلون طبقة الضباط في جيش دائم كبير، مما وفر لهم الكوادر التنظيمية، وساعد على المحافظة على روح الفريق، وعلى احتكارهم السياسي*.

وفي روسيا قسبان الملامح: فالنورمان (فارانجيانز Varangians) هم الذين خلقوا التنظيم السياسي - الاقتصادي - التجاري، والإغريق البيزنطيين هم الذين أنشأوا التنظيم الديني. وفي فترة لاحقة نقل الألمان والفرنسيون التجربة الأوروبية إلى روسيا. وأنشأ أول هيكل متماسك للبيئة الحية للتاريخ الروسي. فقد كانت القوى الوطنية خاملة وسلبية، ومتلقية. غير أن هذا قد يكون بالتحديد السبب في استيعابها وتمثلها الكامل للمؤثرات الأجنبية، وللجانِبِ أنفسهم وروستهم.

ونجد الظاهرة العكسية في مرحلة تاريخية أحدث. ظاهرة هجرة نخبة من أنشط أعضاء المجتمع وأكثرهم فاعلية وإقداماً إلى الخارج. وتمثلهم ثقافة أكثر بلاد الغرب تقدماً وخيراتها التاريخية. دون أن تفقد مع ذلك أهم الشخصائس الجوهريّة لأمتها. أي دون أن تفصم عرى ارتباطها العاطفي والتاريخي بشعبها. وقد عادت إلى بلادها، بعد أن أنهت مرحلة تعلمها الفكرية، وقرضت الصحوة على الشعب الروسي فرضاً، متخفية في هذه العملية مراحل تاريخية بأكملها. ويتمثل الفرق بين هذه النخبة، والنخبة التي استوردتها (طبرس الأكبر مثلاً) من ألمانيا، يتمثل في طابعها الوطني - الشعبي المميز. ولم يكن ممكناً أن تستوعبها سلبية الشعب الروسي الخامل، لأنها كانت تمثل رد فعل روسيا الإيجابي على قصورها التاريخي.

وعلى أرضية أخرى، وبالرغم من اختلاف الظروف اختلافاً كاملاً زماناً ومكاناً، يمكننا مقارنة الظاهرة الروسية بميلاد الأمة الأمريكية (في الولايات المتحدة). فالمهاجرون الأنجلوسكسون أنفسهم، نخبة فكرية، بل وعلى الأخص، نخبة أخلاقية moral elite. إننا نتحدث بالطبع عن المهاجرين الأوائل، عن الرواد، أبطال للعراك السياسية والدينية في أنجلترا الذين هزموا وإن لم يذلوا أو يستسلموا في يدهم الأصلي. لقد جلبوا معهم إلى أمريكا، بالإضافة إلى الطاقة المعنوية وقوة الإرادة، مستوى معيناً من الحضارة، أي مرحلة معينة من التطور التاريخي الأوروبي، ظلت تنمي القوى الكامنة في طبيعة أمريكا، في ترويتها البكر، عندما استزرعها هؤلاء الرجال، وذلك بايقاع أسرع بما لا يقارن بما حدث في أوروبا القديمة، حيث توجد سلسلة من الكوابح (المعنوية والفكرية والسياسية والاقتصادية، التي تتجسد في قطاعات معينة من السكان وبقايا النظم السابقة، التي ترفض أن تموت) التي تولد مقاومة الإسراع بخطى التقدم، وتفرض الرقابة على أية مبادرة، فتتبدد في الزمان والمكان.

وفي حالة الولايات المتحدة، يلاحظ افتقارها إلى المثقفين التقليديين إلى حد كبير، ولهذا كان هناك توازن مختلف بين المثقفين عامة. وكان هناك تطور هائل لمختلف أنواع الأبنية الفوقية الحديثة يستند إلى قاعدة الصناعة. ولم تكن الحاجة إلى انماج المثقفين العضويين والمثقفين التقليديين، هي التي أملت ضرورة تحقيق التوازن. وإنما أملت الحاجة إلى صهر أشكال الثقافة المختلفة التي جلبها المهاجرون ذوو الأصول القومية المختلفة في بوتقة الثقافة القومية الواحدة.

والافتقار إلى طبقة واسعة - تكونت على مر الزمن - من المثقفين التقليديين، كذلك ألقت نهدهما في بلاد الحضارات القديمة، يقصر لنا - جزئياً على الأقل - وجود حزينين سياسيين كبيرين فقط (قارن هذا بالحال في فرنسا، ليس فقط في فترة ما بعد الحرب، عندما أصبح تكثر الأحزاب ظاهرة عامة) كما يفسر أيضاً الظاهرة المخافضة لها تماماً، ظاهرة الانتشار الهائل للطوائف الدينية*.

وثمة ظاهرة أخرى في الولايات المتحدة تستحق الدراسة، هي نشأة عدد مسهل من المثقفين الزوج الذين استوعبوا الثقافة والتكنولوجيا الأمريكية. وينبغي الان نسي ما قد يكون لهؤلاء المثقفين الزوج من تأثير غير مباشر على الجماهير المتخلفة في أفريقيا. ويمكن اعتباره تأثيراً مباشراً إذا ثبت صحة أي من هذين الفرضين:

١ - أن تستخدم الزراعة التوسعية الأمريكية american expansionism زنجياً أمريكياً كوكلاء لها في فتح السوق الأفريقية، وفي نشر الحضارة الأمريكية (حدث شيء من ذلك وإن كنا لا نعرف إلى أي مدى).

٢ - أن يشتد النضال من أجل توحيد الشعب الأمريكي على نحو يدفع الزوج إلى الهجرة، وعودة أكثر العناصر المتخلفة استقلالاً ونشاطاً إلى أفريقيا، أي تلك العناصر الأقل إستعداداً للانخراط لأي تشريع قد يصدر في المستقبل ويكون أكثر إذلالاً لهم من الأعراف الاجتماعية الشائعة الراحة. ويقترب على هذا التصور نتيجتان:

١ - نتيجة لغوية، هل يمكن أن تصبح اللغة الإنجليزية لغة الثقافة والمثقفين educated language فسي أفريقيا، فتحل وحدة اللغة محل تلك الحشد من اللهجات الموجودة ؟

٢ - هل يمكن أن يكون لهذه الشريحة من المثقفين قدرة على الاستيعاب والتنظيم كافية لإضفاء طابع «وطني» على شعور الزوج البدائي الحالي بكونهم جنسا محققا. فتصبح للقارة الأمريكية وبغية أسطورية تصبح الوطن المشترك لكل الشعوب الزنجية؟

يبسولنا حاليا أن روح الزوج القومية والعنصرية سلبية أكثر منها إيجابية. وهي نتاج لصراع البيض لعزل الزوج وكبتهم. ولكن، ألم تكن هذه هي حال اليهود حتى القرن الثامن عشر وطواله؟ إن ليهبيريا التي تأسست، وأضحت الإنجليزية لغتها، يمكن أن تصبح قبلة الزوج الأميركيين، وأن تجعل من نفسها بيدمونت افريقية^(١٨).

ينبغي في اعتقادنا أن نضع في الاعتبار بعض الظروف الجغرافية عند النظر في مسألة المثقفين في أمريكا الوسطى والجنوبية، فلا يوجد فيها فئة واسعة من المثقفين التقليديين. غير أن هذا لا يعني أن المسألة تطرح نفسها هنا كما تطرح في الولايات المتحدة، فجنود تطور تلك البلدان يرجع إلى الحقيقة إلى أنماط الحضارة الأسبانية والبرتغالية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، التي تتميز بتأثرها بحركة الإصلاح المضاد counter reformation وبالعسكرية الطفيلية military parasitism. وتتمثل العناصر للتبلورة المقاومة للتغيير، والتي لا تزال باقية حتى الآن، في رجال الدين والطبقة العسكرية المغلفة military، وهما فئتان من المثقفين التقليديين تحجرتا وبقيتا على صورتها الموروثة عن البلد الأوروبي الأم. لقد كانت القاعدة الصناعية محدودة للغاية فلم تسمح بتطور أبنية فوقية معقدة، فغالبية المثقفين من النمط الريفي. ولما كان كبار ملاك الأرض latifundium هم

الطبقة المسيطرة، وكانت الكنيسة تستحوذ على أملاك واسعة، فقد ارتبط هؤلاء المثقفون برجال الدين وكبار الملاك، والتركيب القوي للسكان مختل للغاية، حتى بين السكان البيض. وزاده تعقيدا وجود جماعات عرقية، من الهنود الذين يشكلون في بعض البلدان الغلبة السكان.

ويمكننا أن نقول، إنه لا يزال يوجد في تلك المناطق من القارة الأمريكية، وضع مماثل للوضع الذي شهد الكفاح الثقافي Kultur Kampf^(١٩)، ومحاكمة دريفوس Drifus trial. حيث لم يكن العنصر العلماني البرجوازي قد بلغ بعد المرحلة التي يكون فيها قادرا على إخضاع نفوذ ومصالح رجال الدين والعسكريين للسياسة العلمانية للدولة الحديثة. ومن هنا كان التأثير الكبير لحركة المارسيونيين الأحرار Free Mm-soury، وأشكال التنظيم الثقافي الأخرى، «كالكنيسة الوضعية» positivistic، وChurch في معارضة النزعة الجزيوتية Jesuitism. وتشهد الأحداث الأخيرة (نوفمبر ١٩٣٠) بقية هذه الملاحظات، ابتداء من كفاح كوزل الثقافي Kultur Kampf في المكسيك^(٢٠)، حتى الانتفاضة العسكرية الشعبية في الأرجنتين والبرازيل وبيرو وتشيلي وبوليفيا.

وفي الهند والصين واليابان، نجد أنماطا أخرى لتكوين فئات المثقفين، ولعلاقاتهم بالقوى الوطنية. ففي اليابان نجد تكوينا للمثقفين من الطراز الإنجليزي والألماني، أي حضارة صناعية تنمو داخل غلاف إقطاعي-بيروقراطي. له سماته الخاصة التي لا تخفيها العين. وفي الصين نجد ظاهرة النص المكتوب the Script، وهي تعبير عن انفصال المثقفين عن الشعب. والفجوة الهائلة التي تفصل بينهما، في

الصين والهند، تتجلى أيضا في الحقل الديني. إن قضية تباين فئات المجتمع المختلفة، واختلاف طرائق فهمها وممارستها لنفس الدين، وخاصة بين رجال الدين والمثقفين والشعب، هي قضية تحتاج للدراسة عامة، لاسيما أن هذا الاختلاف موجود بدرجة أو بأخرى في كل مكان، ونجد أقصى أشكاله تطرفا في بلدان شرق آسيا، وهو طنيف نسبي في البلاد البروتستانتية. (حيث يرتبط انتشار الطوائف بالحاجة إلى تحقيق التلاحم الكامل بين المثقفين والشعب، والذي يؤدي إلى إعادة إنتاج التصورات الفعلية للجماعات الشعبية بكل ما فيها من فجاجة في مجال المستويات التنظيمية العليا)، وهو اختلاف جدير بالملاحظة في البلدان الكاثوليكية، وإن تفاوت مداه من بلد إلى آخر. فهو ملحوظ بدرجة أقل في الأجزاء الكاثوليكية من ألمانيا، وفي فرنسا، وبدرجة أكبر في إيطاليا، وخاصة في الجنوب وفي الجزر. وهو في الحقيقة كبير جدا في شبه جزيرة أيبيريا وفي بلدان أمريكا اللاتينية. ويتسع نطاق هذه الظاهرة في البلاد الأوروغوسية. وهنا لابد من التسليم بوجود ثلاث مراتب de-grees في الدين الواحد كبار رجال الدين والرهبان، ورجال الدين العلمانيون، والشعب.

ويصل هذا الاختلاف في شرق آسيا إلى حد لا يصنقه عقل، حيث لا علاقة البتة لذين الشعب بدين الكتب، وإن حمل ذات الاسم. ■

هوامش وملاحظات

(١) لقد أسطرنا هنا إلى ترجمة كلمة «ceti» الإيطالية إلى «Strain» بالرغم من عدم تطابق دلالاتهما للمصاحبة connotation، وذلك لعدم وجود لفظ بديل. ونجدر الإشارة إلى أن جرماني كان يعيد لأسباب تتعلق بالرقابة إلى عدم استخدام كلمة «طبقة» في

المسيق الذي يظهر دلالتها للماركسية، مفضلاً تعبير جماعة اجتماعية، الأكثر حيادية. ومع ذلك، فكلمة جماعته ليست دائماً الظف من كلمة «طبقه»، وتجنباً وليس استخدم جرامشي تعبير «الجماعية الاجتماعية الأساسية» *fundamental social group* ليؤكد أنه يقصد الطبقات الاجتماعية الأساسية (البرجوازية، البرليتيارية) بمعناها الماركسي، التفتيق، والتي تتحدد بموقعها في علاقات الإنتاج الأساسية، أما التجمعات الطبقية التي ليس لها هذا الدور الأساسي فيخلق عليها عادة تعبير «الطبقات» أو «الطبقات للثقافة» *Castes* (الارستقراطية) (إلغ). أما كلمة «فئة» *category* التي تظهر أيضاً في هذه الصفحة فيصعب جرامشي إلى استخدامها بمعناها الإيطالي الدارج، أي أعضاء، حركة أو مهنة.

وقد التزمنا في هذه الطبعة بقدر الإمكان بالمعنى الحرفي لكلمات جرامشي

(٢) انظر المقدمة.

(١) وكتاب موسيكا *Mosca* مباديه علم السياسة *Elementi di Scienza Politica* (طبعة ١٩٣٢ الجديدة المراجعة) يستعمل الرجوع إليه في هذا المصطلح. إن ما يسمى موسيكا والطبقة السياسية، ليس إلا فئة مثقلى الجماعه الاجتماعيه المسيطره. ويمكن الربط بين مفهوم موسيكا والطبقة السياسية، ومفهوم باريتو *Pareto* «النفخه» الذي يعتبر محاربه لتفسير فائز المثقفين التاريخيه، ويرسم في حياة الدوله والمجتمع. وكتاب موسيكا خليط مائل من الأفكار، ويهتم بطابع ماركسي-بولجوي، وغشي، ويمتصيز بحكم انفراديه في الشخصيات السياسيه البارزاه، مما يجعله عسر الفهم، وأقل حيويه من الناحية الالبية.

(٣) ومبارة «*roiling class*» «الطبقة الحاكمة» هي ترجمتها الإنجليزية للمعاني. وفي أيضا عنوان الطبعة الإنجليزية كتاب موسيكا: *El-imeni (G. Mosca, The ruling class, New York, ١٩٣٩ class, New York, ١٩٤١)* هو أحد الرواد الإيطاليين الكبار لنظرية النخبة السياسية *political elite* إلى جانب باريتو *Pareto*.

وميشيلز *Michels*، وكان موسيكا متعاطفا مع الفاشية، وإن كان محافظاً أساساً. وهو ينظر إلى النخبة نظرة سكونية أكثر من اتباعه.

(٤) واسلاما في جنوب إيطاليا (انظر: لمتخالف ويقع نمط مثقلى للنخبة عن وضع نمط مثقلى لويث (٣٠). والحجة العامة التي طرحها جرامشي هنا، وفي أي موضع آخر من كراساته *Quaderni* هي: إن الارتباط العضوي الشخصي الفلاحى الأهل بطبقته ينتهى إذا ما أصبح مثقفاً (قسا أو محامياً... إلخ). إن أحد الفروق الجوهرية بين الكنيسة الكاثوليكية مثلاً، وحزب الطبقة العاملة الثوري يتمثل في أن الطبقة العاملة قادرة نظرياً على أن تله من صلبها مثقفين «العضويين» ويولي هؤلاء مثقلى طبقته.

(٥) ولعل أهم فئات المثقفين بعد رجال الدين، الأطباء *medical men* بالمعنى الواسع للكلمة. أي أولئك الذين يناضلون أو يبيعونهم يناضلون ضد الأرض والموت (قارن *Storia della medicina* لأرتورو كاستيلوني *Arturo Castiglioni*). وذلك بحكم نوعهم، وبقيتهم في التجمعات البدائية. لاحظ الصلة التي كانت وتزال قائمة بين الدين والطب في بعض المناطق المستعشات التي تملكها بعض الطوائف الدينية، حيث تؤدى بعض الوظائف التنظيمية. فضلاً من الحقيقة إنه حيثما يظهر الطبيب تجد القس (طرح الأرواح الشريرة *exorcism* ومختلف صور المساعدة... إلخ). وهناك العديد من الشخصيات الدينية الكبيرة التي كان ولا يزال ينظر إليها «كأطباء» عظم *great shealers*. وفكرة المجزأت التي تصل إلى حد إحياء الوثن، حتى الملوك استمر الاعتقاد. في دورتهم على الشفاء يوضع أيديهم على المرضى... إلخ.

(٦) ومن هنا جاء للمعنى العام لكلمة «مثقف» *intellectual* أو «أخصائي» *Specialist* من كلمة *clerk, cleric* «*chierico*» وقابلها *lay, layman* «*laico*» ومعناها غير خبير أو غير متخصص للوجهين في كثير من اللغات الرومانية الأصل، أو تلك التي تأثرت بها إلى حد بعيد من خلال اللغة اللاتينية

الكنيسة.

(٥) الأول رئيس فيات والثاني رئيس مونكاتيل للكمبيوترات.

(٦) عن فريدريك تيلر *Taylor Frederick* وتحسره العامل اليدوى ك «موريلا مسدوية» *trained gorilla* أنظر: الأساليب الأمريكية والغربية *American-ism and Fordism*

(٤) * فليس كل من قلا بيضه طباحاً ولا كل من راق ثوبا ثورياً.

(٧) وتعنى الإنسان الصناعى (الذى يستخدم *l'U* للإنسان المكنى.

(٨) أوردن نوو *Ordine Nuovo* مجلة جرامشي في عامى ١٩١٩ و ١٩٢٠ أيام نضاله في تورينو.

(٩) «*Dirigente*» قائدته، تتضمن هذه النجلة الشديدة الإجهاد البالغة للتركيز عددا من أفكار جرامشي الرئيسية، من إمكانية قيادة البرليتيارية الثقافية من خلال السيطرة على عملية العمل، وعن التمييز بين المثقفين العضويين للطبقة العاملة والمثقفين للتبقيين خارجيه، وعن وحدة النظرية والممارسة باعتبارها مبدأ ماركسيها أساسياً... إلخ.

(١٠) ويقوم نظام التعليم الإيطالى على تقسيم التعليم بعد المرحلة الإلزامية، إلى تعليم أكاديمى (كلاسيكى) وعلمى، وتدريب مهنى للأفراض المهنية. وتميل الكليات للكتيكية، والأكاديمية العلمية إلى التركيز في المناطق الصناعية في الشمال.

(١١) وتعنى كلمة «*funzionario*». كما يستخدمها الإيطاليون - المستويات الوسطى والعليا من البيروقراطية، وبالقبائل تستخدم هذا كلمة «*amministratore*» «*amministratore*» بمعنى أولئك الذين يقتصر عملهم على تنفيذ «*administer*» القرارات الصادر من غيرهم. ومبارة «*non executive work*» «معمل غير تنفيذي»، هي ترجمة لمباراة «*di ordine et non di impiego*» «*di ordine et non di impiego*» وهي تشير إلى الفوارق بين مستويات العمل المكتبى *cler-*

(٥)* وهنا يقدم التنظيم العسكري، مرة أخرى، نموذجاً للتدرج للعقد، ابتداءً من صفات الضباط حتى كبار الضباط والقادة العامة. فمثلاً من نظام الـ N.C.O الذي تنفرد أهميته ما هو معروف، وتجدر الإشارة إلى أن أفراد كل مستوى من هذه المستويات يسمعون بالتشامخ. وإن كانت «روح الفريق» تولد لديهم نوعاً من «الغيرة» الذي يجعلهم موضع السخرية والتندر.

(١٧) «Loria» هذه إشارة إلى إحدى أفكار فيكو Vico.

(١٢) ليست فكرة «العامل غير المنتج» non productive من اختراع لوريا. بل يرجع أصلها إلى تعريفات ماركس للعمل المنتج، والعمل غير المنتج في رأس المال، والتي ابتذلها لوريا بطريقته الخاصة، وادعى أنه هو الذي اكتشفها.

(٦)* وفي إطار التنكيل الإنتاجي تشكلت الفئات Strata التي يمكن القول بأنها تقابل الرتب في N.C.O في الجيش، وتعني العمال المهرة والمتخصصين في لندن، وفي الريف وهو أكثر تعقيداً: الفلاحون في نظام المزارعة Share Cropping، والفلاحون المستأجرون tenant farmers. فهذا الطراز من الفلاحين يتناظر إلى حد ما نمط الصرفي، الذي يعتبر العامل الماهر في اقتصاد العصور البسيطة.

(١٤) هذه الفكرة، وإن كانت تبدو في ظاهرها معنية بـسياسولوجيا الأحزاب السياسية، إلا أنه من الواضح أن جراسمى معنى هنا بنظرية الحزب الشيوعي، ودور

(٧)* ويعمل الرأي الشائع - وهو محل جدل - إلى معارضة هذا النظر بحجة أن القناجر أو رجل الصناعة أو الفلاح الذي ينغمس في «السياسة» «politicizing» يضر أكثر مما ينفع.

(٥) الليكاليكانية: حركة نشأت في فرنسا وامتد إلى استقلال الكنيسة الإدارية في البلدان الكاثوليكية عن البابا. (قاموس الحرة ص ٣٧٧)

(١٥) ويحتل أن يكون استخدام جراسمى هنا لكلمة «منتج» productive بمعناها الخاص للمركبي، أي منتج لفائض القيمة أو للفائض أيًا كان.

(٨)* يمكننا أن نجد في كتاب ماكس - جوبر البرلمان والحكومة في النظام الجديد في ألمانيا بعض العناصر التي نبين لنا كيف أعاق احتكار النبلاء للعمل السياسي، تكوين شريحة عريضة من الكوادر السياسية البرجوازية المتحررة، وكيف كان سبباً في الأزمات البرلمانية المتصلة، وفي نفقت الأحزاب الليبرالية والديموقراطية. ومن هنا كانت أهمية المركز الكاثوليكي Catholic center و«الديموقراطية الاجتماعية» Social democracy اللذين نجحا في خلق طبقة خاصة من البرلمانيين والقادة الخ..

(٥) Farangians: جماعة من الملاحين الاسكتلنديين أسسوا أسرة مملكة في روسيا في القرن التاسع - للمترجم.

(١٦) Max Weber, *Parliament und Regierung in neugeordnetem Deutschland*. English translation in *From Max Weber: Essays in Soci-*

(١٧) حتى قيام جمهورية أيرلندا عام ١٩١٩.

(٩) اعتقد أنه تم حصر أكثر من مائتين من هذه الطوائف. مرة أخرى ينبغي أن نذكر هنا بحالة فرنسا التي شهدت معارك شرسة للحفاظ على الوحدة الدينية والأخلاقية للشعب الفرنسي.

(١٨) والإشارة هنا، إلى الدور التبادلي الذي لعبته بيهيمونت Piedmont - بين الدولات الإيطالية في توحيد إيطاليا Risorgimento.

(١٩) «Kulturkampf» «الكفاح الثقافي» هو الاسم الذي أطلق على النضال الذي خاضه بسمبارك عام ١٨٧٠، ومؤازره الاتجاه الليبرالي ضد معارضة الكنيسة للجمعية البروسية. لقد تزامنت قضية دريفوس Dreyfus في فرنسا، التي استمرت منذ إدانته الأولى في عام ١٨٩٤ حتى تبرئته نهائياً في عام ١٩٠٦، تزامنت مع معركة كبرى، معركة العلمنة الكاملة لنظام التعليم الفرنسي، وقد أدت هذه القضية إلى استقطاب المجتمع الفرنسي إلى يمين عسكري مؤيد للكنيسة الكاثوليكية، ومعاد للسامية، وإلى يسار ليبرالي واشتراكي مناضل للكنيسة الكاثوليكية. ويمكن اعتبار «الكفاح الثقافي» وقضية دريفوس مظهرًا من مظاهر النضال الديموقراطي البرجوازي ضد بقايا القوى الاجتماعية الرجعية.

(٢٠) كان بولتاركو كولاو رئيساً للمكتب في الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٢٨، وفي عهده تم تنفيذ ما تضمنه الدستور من أحكام خاصة بالدين والتعليم بالرغم من المعارضة الكاثوليكية المنهدة.



رسم للفنان : جوان سليم

محتويات

١٢٠ الموسيقى العربية الحاضر والمستقبل ، إعداد

وتقديم ، سهير عبدالفتاح. ١٢٤ رؤية جديدة لتعليم

الموسيقى ، احمد شفيق ابو عوف . ١٢٨ الموسيقى

العربية والهارمونيا ، سليم سحاب. ١٣٣ نحو مفهوم

موحد للمقامات التراثية ، فتحى صالح . ١٤٥ تعدد

التصريفات فى الموسيقى العربية ، الفريد جميل حبيب .

الموسيقى العربية الحاضر والمستقبل

اعداد وتقديم
سهير عبد الفتاح

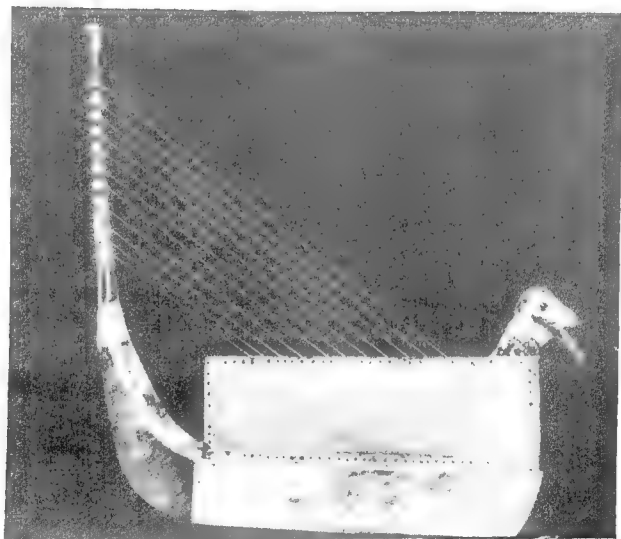
المنعم عرفة ، ود. حسين صابر من مصر وأحمد باقر من الكويت . وعبد الرب إدريس من السعودية . وقد فاز بالجائزة الأولى في هذه المسابقة وقدرها خمسة آلاف جنيه صفر موسى من الأردن ، وبالجائزة الثانية وقدرها أربعة آلاف جنيه أنيب سمعان من مصر ، وبالجائزة الثالثة وقدرها ثلاثة آلاف جنيه بدر حمدان من الكويت .

لقد كان تكريم العازفين الرواد وتسلية الأضواء على العازفين الشباب لفئة موفقة . فقد تراجعت آلة العود في الفرقة الموسيقية العربية الحديثة تراجعا ملحوظا وقل الاهتمام بها وفقدت مكانتها الشعبية التي احتلتها طوال

وقد نالت آلة العود التي تحتل المكانة الأولى بين الآلات الموسيقية العربية اهتماماً خاصاً هذا العام ، إذ بدأ المؤتمر بتكريم مشاهير العوازين من الأجيال المختلفة وهم الأساتذة صفر على ، وأمين المهدي ، ومحمد القصبي ، ومحمد عبد الوهاب ، وجورج ميشيل ، وجمعة محمد على ، وحسين صابر ، وعبد المنعم عرفة ، ومحمد الموجي ، وعمار الشريعي ، ومحمود كامل المؤرخ الموسيقي . كما أقيمت مسابقة في العزف على العود تقدم لها عدد من العازفين الشباب من مختلف البلاد العربية . وكانت لجنة التحكيم مؤلفة من جورج ميشيل ، وعبد

قا عقد المركز القومي بالقاهرة (دار الأوبرا المصرية) مؤتمرا ومهرجانا للموسيقى العربية بدأ في ١٢ نوفمبر الحالي واستمر لمدة أسبوع، وشاركت فيهما ١٦ دولة عربية وأجنبية بوفود من الباسحين، وفرق غنائية وموسيقية تختص بإداء التراث الموسيقي والفناني العربي التقليدي والحديث.

والدول المشاركة في المؤتمر والمهرجان اللذين أشرفت عليهما الدكتوراة رتيبة الحفنى هي: سوريا، لبنان، الأردن، فلسطين، الكويت، السعودية، المغرب، الجزائر، ليبيا، تونس، السودان، مصر، إسبانيا، إيطاليا، اليونان، إنجلترا، أمريكا.



آلة موسيقية سورية عثر عليها في المقبرة الملكية في أورد

العصور الماضية وظلت محافظة عليها إلى أن تغلبت عليها الآلات الوترية الأوربية ، والميكروفون، وأخيراً الآلات الكهربائية . ولهذا كان لابد من خطة لإحياء آلة العود واحترام مكانها في الفرقة العربية وادورها في المحافظة على التراث الموسيقى العربي، ونحن نتمنى أن يكون ما حدث هذا العام بداية لهذه الخطة التي يجب أن تستمر أولاً بأن تكون المسابقة سنوية، وأن يعلن عن شروطها من الآن ويمنع المتسابقين فيها تسهيلات تساعد على الفوز بها . والأفضل أن تتم على مرحلتين الأولى في كل بلد عربي على حدة لاختيار أحسن ثلاثة عازفين من الشباب، ثم يتقدم الفائزون من مختلف البلاد العربية للمسابقة الختامية التي تعقد في القاهرة خلال المهرجان والمؤتمر اللذين تقرر عقدهما كل عام. لكن العود لا يستبد مكانته إلا من خلال إعادة النظر في الشكل الحالي للفرقة الموسيقية وفي دور كل آلة من الآلات، أي أن إحياء آلة العود هو مسئولية المؤلف والمحسن والوزع والمباشر . ولن تكون للتكريم أو للجوائز فائدة ملموسة إلا إذا استرد العود مكانته في موسيقانا والحاننا التي نسمعها كل يوم.

بعد تكريم رواد العزف على العود بدأ المؤتمر مناقشته للبحوث التي دارت حول الموضوعات الآتية:

مستقبل الموسيقى العربية في القرن الحادي والعشرين، المحاولات التي بذلت في استخدام تعدد التصويت في الألحان العربية، التأليف الموسيقي، إمكانية وضع هارمونييات للمقامات الموسيقية العربية، التعليم، الإنشاء الفني.

والملاحظ أن الموضوعات هذا العام أكثر تنوعاً مما كان في العام الماضي، وأن عدد الباحثين المشاركين أكبر، وكان العرب أغلبية (حوالي ٣٠ باحثاً) مع عدد

من الباحثين الأجانب من فرنسا، وإيطاليا، واليونان، وأمريكا.

وقد كان هناك شعور عام بالتشاور، فيما يتصل بمستقبل الموسيقى العربية في القرن الواحد والعشرين، مرجعه أن الوضع الموسيقي الراهن في البلاد العربية متدهور، ولهذا رأى معظم الباحثين أن نعمل أولاً على إعادة الغناء العربي إلى أصوله والوصول إلى حد أدنى من الجودة قبل أن نحاول تطوير للموسيقى العربية لتساير التقدم الذي حققته الموسيقى الغربية. لكن بعض الباحثين دافعوا عن فكرة التجديد بشرط المحافظة على خصائص الموسيقى العربية من حيث المقامات والإيقاعات والألحان، ولا يؤدي التجديد إلى إهمال هذه الخصائص وتجاهلها وإسفال عناصر غربية على الموسيقى العربية لا تتفق مع طبيعتها، ولهذا رفضت الأغلبية فكرة وضع هارموني للمقامات العربية، لأن هذا معناه التخلي عن ثلاثة أرباع الصوت في موسيقانا، أي عن مقامات الراس، والبجائي والصبا، والسيكاه والهزام وغيرها.

وقد اقترح بعض الموجودين حلاً آخر لتطوير الألحان، وتطوير لغتنا الموسيقية للتعبير العميق والأشكال الأوركستراية، كالكونشرتو والسمفونية والأوبرا، وهذا الحل هو استخدام البولي فونية أو التعدد الصوتي، والمشكلة أن الحوار بين أصحاب الحلول المختلفة، ظل حواراً نظرياً. وهذا يمكن أن يطول دون أن يؤدي إلى شيء لأن العامل الحاسم هو تجربة كل حل تجريبي عملي لنرى إمكانياته.

والسؤال الذي يمكن أن نوجهه لدعاة المحافظة على الألحان والموسيقى العربية التقليدية كما هي: لماذا لا يظهر ملحنون الآن للموسيقى والغناء والسماعي والتحميلة؟

وهناك سؤال آخر لدعاة التجديد وهو هل المحاولات النادرة التي بذلها بعض المؤلفين العرب في تعدد التصويت أو الهارموني وجدت صدقاً وتزجياً عند جماهير المستمعين العرب. أم أن هذه المحاولات ظلت محصورة في الفئات التي تقدمها قاعة سيد درويش، أو دار الأوبرا ولم تحقق نجاحاً جماهيرياً رغم أنها بدأت منذ منتصف الخمسينيات؟

في الحقيقة اتجهت معظم الأبحاث والمناقشات إلى معالجة فكرية ورياضية، ولم تستند إلى تجارب عملية، باستثناء ثلاثة أبحاث منها بحث الموسيقى اللبثاني توفيق الباشا الذي قدم أداءً جديداً لموشع سيد درويش ديا شادي الأبحان، كما قدم فاصلاً غنائياً من تلحينه وتوزيعه وبحث الموسيقى السوري الدكتور سعد الله أنفا القلعة وهو أستاذ في كلية الهندسة، لكنه أيضاً عازف قانُون وله محاولات مرموقة في تطوير هذه الآلة.

وقد شكك بعض المعلقين في جدوى الكلام النظري في الموسيقى ودعا إلى الاكتفاء بالمهرجان. وفي رأي أننا في أمس الحاجة للتفكير في مشاكل موسيقانا والاتفاق على حلول لها. فقد وصل النشاط الموسيقي العربي إلى حالة من التخبُّط والتدهور وضباب الشخصية تتفاقم يوماً بعد يوم حتى أصبحنا باليأس، ووقفنا في طريق مسدود. وإن لابد من الاستمرار في عقد هذه المؤتمرات وكتابة البحوث ومناقشتها للوصول إلى الاتفاق المطلوب. لكن المشكلة أننا نعتقد المؤتمرات دائماً ولا نصل لنتيجة تذكر، فالقضايا الكثيرة التي خرجت بها المؤتمرات التي عقدت في مصر لم تنفذ. المؤتمر الأول عقد في القاهرة سنة ١٩٣٢ أي منذ ٦٦ عاماً، والثاني عقد في بغداد سنة ١٩٦٨ والثالث في فاس سنة

١٩٦٩ والرابع في نفس السنة بالقاهرة والخامس في العام الماضي، وهذا المؤتمر الأخير هو المؤتمر السادس الذي انتهى بإصدار عدد من التوصيات القديمة لم تنفذ. وليس هناك ما يدل على أن التوصيات الجديدة ستنفذ. وقد كان رئيس المركز الثقافي للقومي د. ناصر الأنصاري صريحاً، حين أعلن في ختام المؤتمر الأخير أن المركز لا يملك تنفيذ التوصيات التي خرج بها المؤتمر، لأنه لا يستطيع إجبار الهيئات المعنية على التنفيذ. وهكذا تظل المؤتمرات والمناقشات النظرية والتوصيات في جانب، والحركة الموسيقية والفنانية في جانب آخر، وإذا كان الباهئون الموسيقيين يملكون الكلام الجيد، فتجار الموسيقى يملكون الاستبويحات والفرق ويتحكمون في الملحنين والعازفين والمحربين.

والغريب أن معاهد الموسيقى ليس لها تأثير يذكر في الحركة الفنانية والموسيقية وأكثر الخريجين منقسام التأليف والأصوات والآلات ينضمون إلى سوق الأغاني الهابطة. والأمل الوحيد للخروج من هذه الأزمة هو أن تتولى الحركة الموسيقية المثقفة المنظمة في المعاهد والمؤتمرات الدورية النشاط الموسيقي للعمل من خلال البدء في تجربة الاقتراحات النظرية تجربة عملية.

من هنا اقترح الربيع بين المؤتمر والمهرجان والتنسيق بين المناقشات النظرية والحفلات الفنانية والموسيقية، بحيث يخصص جزء من المهرجان لتقديم التجارب العملية التي يتفق عليها المشاركون في المؤتمر.

نريد أن يستمع الجمهور للتجارب التي قدمت في تعدد التصويت وفي استخدام الآلات العربية في الأوركسترا السمفوني، وفي الغناء الأوبرالي مع المحافظة، على الخصائص الجوهرية للغناء العربي.

كان الإقبال على ليالي المهرجان ملفتاً للنظر حقاً، فقد كان الجمهور يحتشد كل ليلة في المسرح الكبير بدار الأوبرا ليستمع إلى فرق الموسيقى العربية المختلفة، وإلى الأصوات الجيدة المصروفة لديه مثل سوزان عطية، والمطرب التونسي لطفي بوشناق، وأحمد العفافي، بالإضافة إلى الأصوات الأخرى التي استمع إليها الجمهور لأول مرة، واستقبلها بترحيب وصفق لها كثيراً بعد أدائها المتقن الناتج وخاصة أصالة نصري من سوريا، سحر ناجي مصر، سليمة من تونس، والاستقبال الحافل الذي قوبلت به هذه الأصوات قوبلت به أيضاً الفرق الموسيقية والعازفون المنفردون. فقد صفق الجمهور بحرارة لعازف القانون السوري سعد الله أغا القلعة الذي قدم طريقة جديدة في العزف على آلة القانون كان من الصعب أن نتوقع النجاح الذي قوبلت به، فالعازف السوري كان يحاول أن يخرج من مجال التطريب الفالاس ويستلهم طرق العزف على آلة البيانو في إطار القانون بتكوينات نغمية تجمع بين الارتجال الشرقي بطابعه الغنائي والتأليف الغربي بمافي من قفزات وتمايلات وهذا مالم تألفه الأذن العربية العانية، وإن كان العازف السوري قد حاول إرضاءها باستخدام نغمات

وتقاسيم معروفة كان يهرب منها بسرعة ليواصل محاولاته المبكرة التي تابعها الجمهور بإعجاب وهذا أيضاً ما حدث مع العواد القدير حسين صابر، وهو عازف مصري وأستاذ للعود في جامعة حلوان، ومحاولاته في تطوير العود المعزف المثقف قريبة من محاولات عازف القانون السوري أغا القلعة.

وقد قدم مع ابنة عمه وهو عازف عود أيضاً في الرابعة عشرة من عمره محاضرة موسيقية ممتعة.

استقبل الجمهور بصفاة بالغة عازف العود الشهير جورج ميشيل، كما استقبل أيضاً عازف الكمان المصري سعد محمد حسن استقبالا رائعاً فقد قدم لمن عيد الوهاب لأم كلثوم «أنت عمري» وقام هو بإداء المقاطع الفنانية عزفاً على آلة الكمان، وترك الخدمات والفواصل الموسيقية للفرقة تعزفها، وقد دل أدائه على تمكنه وبراعته في إنطاق آلة الكمان بنبهات الصوت البشري. وأتمنى أن يختار لنا هذا العازف القدير مقطوعات خاصة بهذه الآلة.

كما رحب الجمهور بعازف العود الشاب سمير حاتم جبران وهو فلسطيني في العشرين من عمره، كان يواجه الجمهور لأول مرة وتميز عزفه بالتمكن والمهنية الفائقة.

هذا الإقبال الجماهيري الهائل على ليالي المهرجان يدل على وجود جمهور واسع متذوق، يستطيع أن يفرق بين الردي، والجيد وأن يحكم على الأصوات والعازفين والألحان. ولهذا اعتبر هذا الجمهور اكتشافاً آخر من اكتشافات المؤتمر والمهرجان. ■

رؤية جديدة لتعليم الموسيقى

أحمد شفيق أبو عوف

ق

١ - جسدنا بنا ونحن في
مستأنول الفصوص في بحث
يتناول الرؤية الجديدة لتعليم الموسيقى
العربية في مختلف مراحلها... جدير بنا
أن نستعرض أولا التوصيات السابقة
التي صدرت بخصوص تعليم الموسيقى
العربية منذ مؤتمر عام ١٩٣٢ والمؤتمرات
التالية حتى المؤتمر الذي أقامه المركز
الثقافي القومي بمناسبة الاحتفال
باليوبيل الفضي لفرقة الموسيقى العربية.
ويعد هذه الدراسة المعالجة للتوصيات
التي سبق صدورها في هذا الخصوص
يجدر بنا أيضا أن نستعرض ما نفذ
منها وما لم ينفذ - ثم يلي ذلك في مجال
الدراسة - الأسباب التي أعاقَت تنفيذ

هذه التوصيات وأسباب هذا النكسر
وعلاجه حتى تتحقق الجدرى من عقد
المؤتمرات التي تناقش فيها أبحاث ذات
قيمة كبيرة

موجز التوصيات السابقة الخاصة بتعليم الموسيقى:

٢ - فيما يلي أهم التوصيات
السابق صدورها في مؤتمرات دولية :
أولا : في مؤتمر القاهرة عام
١٩٣٢ صدرت التوصيات التالية وكلها
إن لم يكن معظمها ينصب في الرؤية
الجديدة في التعليم الموسيقي، وهذه
التوصيات بإيجاز هي :

١ - حصر المقامات المستخدمة في مصر
وترتيبها حسب الدرجة الأساسية
لكل منها .

ب - تحليل المقامات المختلفة إلى
الأجناس المكونة لها ثم ترتيب تلك
المقامات بحسب أجناسها الأساسية .

ج - إصدارات مقارنة بين المقامات
المستخدمة في مصر والمقامات
المستخدمة في بلاد الموسيقى العربية
الأخرى - وذكر الفوارق في الأسماء
وتركيب الأجناس .

د - الإيقاعات المستخدمة في مصر -
وفي البلاد العربية الأخرى مع تقديم
نماذج موسيقية لهذه الإيقاعات .

هـ - قوالب الموسيقى الصامتة والغناء العربي في مصر وسائر البلاد العربية - ويحث استنباط قوالب جديدة تماشى العصر في حدود المزاج العربي السائد .

و - السلم الموسيقي العربي وتقسيمه إلى ٢٤ ريما وسبل التكوين للأعمال العربية على أساس هذا السلم.

ز - بخصوص الآلات الموسيقية - حصر هذه الآلات المستخدمة في مصر وفي البلاد العربية وعمل ميثودات لها - ويحث وسائل تطويرها وإدخال آلات مستخدمة جديدة تناسب المزاج المصري والعربي وإقامة متحف للآلات العربية.

ح - حصر المعاهد المتخصصة لتعليم الموسيقى العربية بقوايلها المختلفة وإيجاد دراسات منهجية دقيقة وجداول للتعليم العام والتعليم العالي والتعليم المتخصص - والنظر في استحداث معاهد جديدة لسد النقص الظاهر في المعاهد التعليمية مع ضرورة إنشاء أرشيف موسيقي عربي على أسس أكاديمية دقيقة - مع العناية بخلق دراسات راقية لعمق الموسيقى وتشجيع حركة الترجمة والتأليف الموسيقي خصوصا في مجالات المرنج الغنائي والإيقاعي والإسلاء الموسيقي والتوزيع الأوركسترا على أسس عربية .

ط - دراسة تاريخ الموسيقى العربية - أعلام الموسيقى العربية - منذ ظهور الإسلام حتى الآن .

ي - تعليم قواعد ونظريات الموسيقى العربية والتقليدية ومفاهيمها وإيقاعاتها وقوالبها مع تحفيظ

١٩٣٢ - إلا أن معظم هذه التوصيات البالغة الأهمية لأنها صدرت بعد دراسات عميقة قام بها أكبر حشد موسيقي من علماء العالم في الشرق والغرب واعتقد أنها تمثل الرؤية الجديدة لتعليم الموسيقى العربية في مختلف مراحل التعليم .

ثانياً : مؤتمرات الموسيقى العربية الثاني

الذي عقد في بغداد في سنة ١٩٦٨ :

وقد كان لي شرف الاشتراك فيه وانتخابي رئيساً للمؤتمر واشترك فيه أكثر من ٦٠ وفداً من أوروبا وأمريكا وأسيا والبلاد العربية - صدرت توصيات هامة في مجال التعليم الموسيقي نذكر أهمها وهي :

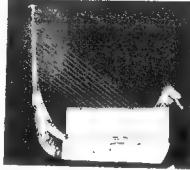
١ - ضرورة إنشاء مجمع للموسيقى العربية لدراسة مشاكل الموسيقى العربية في شتى الميادين .
ب - إدخال التربية الموسيقية مادة مقررة في مناهج التعليم العام بجميع مراحلها واعتبارها ضمن المواد الأساسية .

ج - فتح المجال لدراسة العلوم الموسيقية (موزيكولوجي) بجامعة الدول العربية بحسب ظروف كل منها .

د - مشاركة كل الدول العربية في الجمعية الدولية للتربية الموسيقية .

هـ - ضرورة إصدار معجم لمصطلحات الموسيقى العربية المستعملة في الأقطار العربية تيسيراً للمقارنة والبحث .

و - الاستمرار في العمل على إحياء التراث الموسيقي العربي وحفظه وتوثيقه ونشره - وإنشاء فرق للموسيقى الشعبية والفنية في كل قطر عربي .



الطلاب في جميع مراحل التعليم بعض اللوحات العربية ذات المعاني الرفيعة مع تعليم تحليلها إلى أجناس ومبادئ التصوير والتحليل .

مانفذ من هذه التوصيات :

عندما كنت سكرتيراً مساعداً لمجلس الفنون والآداب - اقترحت تشكيل حلقة بحث للموسيقى العربية - واخترت لها كبار المشتغلين بموسيقانا التقليدية قاموا بتقديم حلقتي بحث تضمنت اقتراحات وتوصيات جديرة بالدروس والمتابعة والتنفيذ - إلا أنه للأسف لم ينفذ منها إلا النزر اليسير - ورغم مرور أكثر من ستين عاماً على انعقاد مؤتمر الموسيقى العربية الأول بالقاهرة عام

ز - تبادل تسجيلات الموسيقى العربية
الأصيلة بين البلاد العربية وإبرازها
بالإذاعة والتلفزيون في برامج دورية
منتظمة .

ح - دراسة السلم الموسيقي العربي على
ضوء الأبحاث والدراسات السابقة
واللاحقة التي قدمت بخصوصه .

٤ - ما نغذ من توصيات المؤتمر الثاني :

صدر أكثر من معجم لمصطلحات
الموسيقى العربية - ولكن على مستوى،
خاصة جهود مشكورة كالمعجم الذي
وضعه السيد الأستاذ أحمد يبري، إلا
أن جهود الجهات المعنية بالدولة ستكون
أكثر دقة وأكثر عمقا أكثر شمولا، كما
أنشئت فرق حكومية للموسيقى التقليدية
والشعبية - وخصصت الدولة في معظم
البلاد العربية برامج متخصصة في
الإذاعة والتلفزيون لتقديم الموسيقى
العربية وهي جهود مشكورة ومثمرة -
أما باقي التوصيات فلم ينفذ منها سوى
إنشاء مجمع الموسيقى العربية - الذي
تولف بسبب سوء اختيار الأعضاء الذين
كان يعوزهم الحساس الشديد لموسيقانا
العربية - لذا فإن المجمع متجمد تماما
الآن ومنذ أكثر من عامين - وقد قمت
بالإتصال بالسادة المسؤولين بالجامعة
العربية لمحاولة إعادة المجمع إلى حظيرته
في مقر الجامعة العربية بالقاهرة -
ونسال الله التوفيق .

ثالثا : مؤتمرات الموسيقى العربية الثالث الذي عقد في مدينة فاس بالمغرب في المدة :

من ٨ - ١٨ أبريل ١٩٦٩ :

وقد أصدر المؤتمر القرارات
التالية، ومخططها يستهدف النهوض
بالتعليم الموسيقي وهذه التوصيات هي:-

و- تبادل برامج الإذاعات التعليمية
والثقافية في الموسيقى بين الدول
العربية باعتبارها من العوامل الهامة
لتدعيم الوحدة الثقافية العربية .

ز - إنشاء جمعية للتربية الموسيقية في
كل بلد عربي تتصل بالجمع العربي
الموسيقي تكون مهمتها تبادل
الخبرات وعرض ما يواجهها من
مشاكل المنهج وطرق التدريس في
دورات دورية يندمج إلى عقدها
وتنظيمها المجمع العربي .

ح - التعاون مع الهيئات الدولية في
سبيل إيجاد اتصال ثقافي وتبادل
للخبرات بين الموسيقى العربية وبين
الموسيقى غير العربية وتنسيق حركة
الترجمة لأهمية مراجع الموسيقى
العربية إلى اللغات الأجنبية .

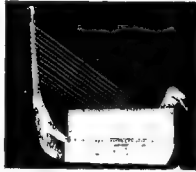
ط - توجيه عناية معاهد التخصص
الموسيقي إلى ضرورة العمل على سد
النقص في الكتب الدراسية .

ي - العمل قدر الاستطاعة على توحيد
المصطلحات الموسيقية العربية في
مختلف الدول العربية .

ك -حث الحكومات العربية على أن
تعمد بالوظائف الرئيسية المتصلة
بشئون الموسيقى في المجالات
المختلفة إلى المتخصصين في
الموسيقى من أبناء الأمة العربية .

ل - توجيه العناية إلى رعاية الموهوبين
موسيقيا منذ مرحلة الطفولة وذلك
بإنشاء فصول خاصة أو مبراس
موسيقية لهم تجمع بين التعليم
الموسيقي التخصص والتعليم
العام .

م - تشجيع حركة نشر الثقافة الموسيقية
في الأقاليم والمدن الصغيرة بتقديم
حفلات موسيقية يصلحها النشر
والتحليل .



١ - إنشاء مجمع عربي للموسيقى -
وإصدار قرارات تنظيمية بشأنه .

ب- أن تكون دراسة الموسيقى جامعة
في مناهجها بين القواعد الموسيقية
العامية - وبين دراسة أصول
الموسيقى العربية والحرص على
إمداد النشر بثقافة موسيقية متكاملة
ج- دعوة الدول العربية إلى إنشاء
معاهد للموسيقى لتخريج المدرسين
والموسيقين الأكفاء .

د - تنظيم دراسات تثقيفية دورية للتعليم
الموسيقي والثقافة الموسيقية .

هـ - إعداد برامج إذاعية وتلفزيونية
لتنشر التنوع الموسيقي العربي .

٥ - مأنفذ ومالم ينفذ من توصيات المؤتمر الثالث :

صدرت توصيات فرعية من هذا المؤتمر الذي عقد بمدينة فاس بالمغرب، إلا أنه لم ينفذ منها أى شيء رغم أهميتها القصوى خصوصاً فى مجال التعليم الموسيقى العربى - اللهم إلا بعض الجهود المشكورة للتنفيذ التى تمت فى تونس والجزائر بصفة خاصة - فقد است عن كثب ويعد زيارة إلى تونس - كيف نفذت التوصيات رقم ١، ٢، ٣، ٤، ٦ بدقة كبيرة ثم اتخاذ خطوات تمهيدية لتنفيذ ما يختص بدولة تونس - خصوصاً بعد إنشاء مجمع الموسيقى العربية والسنوات التى تلت هذا الإنشاء وفى مصر نفذ بعض هذه التوصيات وكذلك فى سوريا والعراق وليبيا - كالتوصيات رقم ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، إلى حد ما .

أما بخصوص باقى التوصيات خصوصاً الخاصة بالتعليم فقد أملت تماماً حتى وقتنا هذا وهذا يؤثر على التخلف الموسيقى القومى الذى نعانى منه الآن .. ويخصوص توصيات هذا المؤتمر بخصوص الموسيقى الشعبية،

ويخصوص التسجيلات والمقامات الموسيقية والإيقاعات والآلات والتأليف الموسيقى - فإن هذه التوصيات قد أملت إجمالاً لإليق خصوصاً بعد النكسة التى أصابت مجمع الموسيقى العربية التابع للجامعة العربية ومعظم الجهود التى بذلت بأمانة لتنفيذ للنزير اليسير من هذه التوصيات قامت بها جهود فرنية أثمرت بعض الشيء ولكن ليس بالقدر المطلوب .

رابعاً : مؤتمر الموسيقى الرابع الذى عقد بالقاهرة من ١٦ : ٢٣ ديسمبر ١٩٦٩ :

أصدر هذا المؤتمر أربعاً وثلاثين توصية لاتخرج فى مجموعها عن توصيات المؤتمرات السابقة فى الداخل والخارج - خصوصاً المؤتمرات التى أقامتها جامعة حلوان بمعرفة المعهد العالى للترفيه الموسيقية ثم مؤتمر دار الأوبرا الذى أقيم بمناسبة مرور ربع قرن على إنشاء فرقة الموسيقى العربية - إلا أن هذه التوصيات التى صدرت بعد جهود مشكورة من المتخصصين لم تلق حتى أقل الاهتمام لتنفيذها - رغم أن

مؤتمر دار الأوبرا أوصى بإنشاء لجنة للمتابعة لم تجتمع مرة واحدة حتى الآن رغم مرور أكثر من عام على عقد هذا المؤتمر - لذا فإن الرؤية الجديدة لتعليم الموسيقى العربية سوف تتضح بجلء بعد تنفيذ بعض أو كل التوصيات السابقة خصوصاً التى صدرت فى مجالات التعليم، والجديد فى هذه الرؤية والذى لم يناقش فى أى من المؤتمرات السابقة لسبب لا أجد له مبرراً - هو المبادرة فوراً بإنشاء المسرح الغنائى العربى خصوصاً وأننى لست الأهمية البالغة لتحقيق التطوير المنشود لهذا المسرح الموسيقى المنشود فى مجال نهضة موسيقانا القومية من جهة ونشر تراثنا القومى وترسيخ هذا التراث فى نفس المواطن العربى حيثما كان - ثم فى نشر القيم الفاضلة فى المجتمع - والحفاظ على السلام العالمى ونشر مبادئ الحب والخير والوئام بين سائر البشر .

لهذا أقترح أن يبادر المؤتمر بوضع خطة لتنفيذ التوصيات السابقة خصوصاً فى مجال التعليم ونشر تراثنا القومى وإنشاء المسرح الموسيقى ■

الموسيقى العربية و ..

الهارمونيا

سليم سحاب

باحث ولائد اوركستراالى من لبنان

إن عقد النقص أمام العلم الأوروبى قد شوشت كثيرا احتمالات الاستفادة من العلوم الموسيقية الأوروبية، فأصبح استعمال «الكليشيهات» الهارمونية الطابع المشترك لكل من أراد استعمال الهارمونيا فى التوزيع الموسيقى، دون الأخذ فى الحسبان أن الهارمونيا الأوروبية وضعت لتلائم طبيعة اللحن الأوروبى، البعيد كل البعد عن طبيعة اللحن العربى، وسنرى لاحقا وجه الاختلاف هذا.

ظهور تعدد الأصوات

كيف ظهر تعدد الأصوات فى للموسيقى؟ المعروف أن أول نشاط موسيقى قام به الإنسان هو الغناء، فهو

موسيقى متخلقة بمعدة عن التفكير للموسيقى، وبالتالي فإن معيار التطور العلمى لأى إنتاج موسيقى عربى معاصر هو مدى اقترابه أو عدم اقترابه من صيغ الهارمونيا الأوروبية.

إن هذا الرأى الشائع هو خديعة علمية مكشوفة، سببها (بالإضافة إلى عقد النقص أمام الغرب، التى تشمل كثيرا من نواحي حياتنا الميساسية والثقافية) عدم التعمق الكافى فى التعرف العلمى بكل الأعماق النظرية لهارمونيا الأوروبية من جهة، وللمقومات النظرية للمقامات العربية ومكوناتها، من جهة أخرى، وهذا ما ساعرضه فى هذا البحث.

ق كان يمكن لموضوع علاقة الهارمونيا الأوروبية بالموسيقى العربية أن يظل خارج نطاق البحث، لولا أنه انتقل منذ مدة طويلة من الحيز النظرى إلى الحيز العلمى ليس فقط عبر محاولات كثيرة لتطبيق قواعد الهارمونيا الأوروبية (البدائية والمتعمقة) فى شتى مجالات الموسيقى العربية بل إن للسالة تحولت، بطروحاتها النظرية وتجاربها العملية على يد عدد كبير من الملحنين أصحاب الألحان الرائجة جماهيريا، إلى مادة متداولة فى الثقافة الشعبية، أبرز ما فيها - للأسف - انتشار ذلك الاعتقاد الخاطىء بأن الموسيقى العربية التى لا تستعير أفاق الهارمونيا الأوروبية هى

النشاط الموسيقي الوحيد الذي لا يحتاج إلى تصنيع آلة موسيقية، فآلة الغناء هي الحجرة. والمعروف تاريخيا أن التصنيع ظهر كتنشيط إنساني بعد مدة طويلة من ظهور المجتمعات الإنسانية البدائية. أما ظهور الغناء المتعدد الأصوات فتقول نظرية موسيقية أوروبية إن سببه قد يكون ظهور النشاط الغنائي الجماعي. وإذا لم يكن الغناء الفردي يشكل أية مشكلة بسبب أن الغنى كان يختار الطبقة المريحة والمناسبة لصوته، فإن الغناء الجماعي فرض مشكلة كبيرة: عدم ملازمة الطبقة الواحدة لجميع الأصوات المشتركة في الغناء.. من هنا ظهر النشاز (الخروج عن اللحن لعدم إمكان الغناء الصحيح) ونلاحظ الظاهرة نفسها حين نسمع غناء مجموعة من الأطفال غير مدربة. ويلاحظ الوقت انجذاب النشاط الموسيقي الغنائي نحو تنظيم الأصوات الناشئة في الغناء الجماعي الخارجة عن اللحن الأحادي الأساسي، والاستفادة من اختلاف طبقات الأصوات المزينة. وهكذا ظهر حسب هذه النظرية الموسيقية تعدد الأصوات في الغناء الجماعي.. هذه الظاهرة تفسحت في الموسيقى الشعبية لدى شعوب أوروبا وأفريقية (كشعب الكونغو مثلا وغيره من الشعوب الأفريقية) ويلاحظ عدم تقييدها عند الشعوب الشرقية.

طبعاً من المضحك افتراض السبب في عدم وجود النشاز في الغناء عند شعوب الشرق، بل إن السبب ربما هو أن الشعوب الشرقية عرفت الآلات الموسيقية وتعلمت في صناعتها قبل ظهور هذه الآلات وصناعتها في أوروبا بعدة طويلة جداً فاصبح النشاط الموسيقي عند شعوب الشرق مقسماً بين الغناء والعزف ومصاحبة الغناء، فيما انحصر النشاط الموسيقي في أوروبا القديمة وأفريقيا بالغناء فقط لعدم ظهور

الآلات الموسيقية لمدة طويلة (فيما عدا الآلات الإيقاعية في أفريقيا) لذا تطور الغناء عند هذه الشعوب حتى وصل إلى تعدد الأصوات .

الموسيقى في أوروبا منذ القرون الوسطى

مع ظهور الكتيبة في أوروبا، أصبح الغناء الكتبي ولا يزال من أهم الشعائر الدينية، فكثرت الترانيم الدينية المخوذة حكماً من التراث الغنائي الشعبي وأهمها الترانيم الغريغورية. وهكذا تطورت الموسيقى وظلت مستندة إلى هذا التراث .. وجاء عصر البوليغونيا متوجاً لغة تعدد الأصوات الموسيقية بعمدة الباروك وعلى رأسها باخ العظيم الذي بعد تراثه خلاصة المدرسة البوليغونية من الناحية المدرسية ومن الناحية الإبداعية .

العصر الكلاسيكي الأوروبي

بعد انقضاء المدرسة البوليغونية بعد وفاة باخ، جاءت مدرسة جنينة وعلى رأسها هايند : المدرسة الكلاسيكية ، وكان قد سبقه في وضع أسس هذه المدرسة أبناء باخ، والموسيقى الإيطالي سكارلاتي الذي لحن (من جملة مالحن) ٥٥٥ سوناتا للبيانو كان في أساس شكلها الموسيقي جنين شكل السوناتا الكلاسيكية ، الذي طورها هايند وأعطاه صيغته النهائية. وإذا كانت علاقة التجانس في الكتابة البوليغونية علاقة أفقية أي أنها نابعة من أساس واضح: الاستقلال اللحني الأفقي لكل صوت من الأصوات المؤلفة للنسيج الموسيقي فإن اللغة الموسيقية الجديدة (الكلاسيكية) رسيخت أسلوباً جديداً في النسيج الموسيقي: علاقة التجانس عمودية على أساس أن المهم هو لحن واحد أفقي أما الباقي فهو مصاحبة بشكل تجانسات .. هذه اللغة العمودية لم تترسخ بسرعة وسهولة.. فقد جاءت على مادة موسيقية

لم تسمح لها بالانطلاق.. لذلك بدأ اللحن مع الوقت يتغير ويتعدد عن الطابع الشعبي الخالص ليستطيع أن يدخل عضواً جديداً على اللغة الموسيقية الجديدة، مما الذي فرض على اللحن ضرورة التغير والإبتعاد عن الصفة الشعبية الخالصة؟

إن اللغة الجديدة «الهارمونية» التي احتلت مكان «البوليغونية» أخذت مع الوقت تشكل نظاماً مستقلاً من العلاقات الداخلية بين درجات السلم الموسيقي الواحد «توتاليتي» وأصبح في وسط محور هذه العلاقات علاقة الدرجة الرابعة بالثالثة مبهوطاً وعلاقة الدرجة السابعة بالثامنة صعوداً، هذه العلاقات أوجدت مع الوقت نظاماً صارماً للتحرك النغمي إن في اللحن الأساسي أو في التجانسات اللحنية الهارمونية ، وسمي هذا النظام، الوظيفة الهارمونية. وظهرت الوظيفة الهارمونية الأساسية في النظام الهارموني الكلاسيكي الغربي المبني على التتابع النغمي التالي : الدرجة الأولى - الرابعة - الخامسة - الأولى..

ويعلمنا كانت العلاقة مهمة في البدء في التجانسات العمودية فقط أصبحت فيما بعد مهمة أيضاً في اللحن الأفقي.. فصار أصبح من الضروري في الغناء أو العزف ، لدى أداء الدرجة الرابعة أن تكون متوترة ومشدودة نحو الدرجة الثالثة مبهوطاً بما يذكر بهذه العلاقة، كذلك الدرجة السابعة مشدودة صعوداً نحو الدرجة الثامنة .

وبذلك تأتي الدرجة السابعة متوترة لتتوفا إلى الحل أي الاستراحة على الدرجة الأساسية للسلم الموسيقي .

لذا صنفنا الدرجة الرابعة على رأس الأصوات غير الثابتة، وسميت الدرجة السابعة الحساس (Sensible) بالنظريات الموسيقية الفرنسية Leiton، في اللغة الموسيقية الألمانية-Vodny

ton فى النظريات الروسية، وهذا مايعنى الصوت القائد أو الجانب.

إذا عدنا إلى النظام الهارمونى وحللناه نرى أهمية ظهور العلاقة اللحنية بين الدرجة الرابعة والثالثة ميوطا والسابعة والثامنة صعودا، وهذا مايبث أن السلم الموسيقى الأوروبى سبك سبكا لكى يتلاءم مع الوظيفة الهارمونية لهذه الوظيفة الهارمونية أصبحت الهيكل العظمى الذى قامت عليه المدرسة للموسيقية الأوروبية الكلاسيكية ومالعها لغاية بداية القرن العشرين وبلغ هذا النظام الوظائفى الهارمونى حدا من الصرامة جعل أى خروج من هذا التسلسل لتجانسى مرطقة موسيقية، وأعظم هذه المرطقات استعمال تجانس الدرجة الرابعة بعد تجانس الدرجة الخامسة بدلا من العكس، هنا ينتهى الكلام النظرى .

ومع ترسيخ اللغة الموسيقية الجديدة التى استحدثتها الوظائف الهارمونية أصبح اللحن القريب من الطابع الشعبى الصرف يتعارض مع اللغة الجديدة.. هنا أصبحت الحاجة ملحة لاستحداث نظام لحنى جديد يتناسب مع اللغة الهارمونية الجديدة، فكان ظهور السلم الموسيقى الأوروبى الحديث: «توتاليتى» وإن أسميها مقاما وذلك للفارق النظرى الكبير بينهما كما سنرى لاحقا.

السلم الموسيقى فى الموسيقى الشرقية

ماذا عن السلم للموسيقى القديم ؟ هل اختلف من الاستعمال الموسيقى؟ كلا! إنه السلم الموسيقى للموسيقى الشمسية فى كل العالم، وهو أساس الموسيقى الشرقية وبالأذات الموسيقى العربية، محور اهتمامنا، ما هو الطابع الأساسى للمقامات الشرقية عموما والعربية خصوصا، وهل فيها علاقات

خاصة بين درجاتها؟ نعم. هناك علاقة مهمة تشكل التركيب الأساسى للمقامات الشرقية وتتلخص فى علاقة جميع درجات المقام من جهة والدرجة الأساسى للمقام من جهة ثانية، أى أن الدرجة الأساسى تشكل نقطة الثقل والجذب فى المقام التى تؤول إليها كل الدرجات الأخرى.. وهذا مايسمر أهمية القفلة فى الموسيقى العربية، فهى تشكل اللحظة الأساسى فى صلب التلحين أو الغناء أو النقاسيم (ولنذكر قفلة «دياريتى» عمرى صاحبتي» من أغنية أم كلثوم - «أنا فى انتظاره» أو قفلة موشىج وجوك مشرق بالأتوار» أو قفلة موشىج ملا الكاسات» ل محمد عثمان، أو قفلات دور «أحب أشوفك» ل محمد عبد الوهاب.

إنن وتلخيصا للفوارق النظرية بين السلم للموسيقى الغربى والمقام الشرقى، نقول إن فى السلم للموسيقى الأوروبى درجتين تتقاسمان تجانب باقى درجات السلم (الثالثة لجذب الدرجات نزولا من خلال الرابعة، والأولى (أو جواربها) لجذب الدرجات صعودا من خلال السابعة (الحساس) وفى المقام الشرقى درجة واحدة تشكل محور التجاذب الوحيد وهى الدرجة الأولى الأساسى أو جوابها فى المقام.

ولكن هل هذه الفروقات البسيطة على مايسود تكفى لأن تكون فوارق مبدئية تحول دون استعمال الهارمونية الأوربية الكلاسيكية فى الموسيقى العربية أم أنها «حجة» فقط يتخذها «المثصبون» للموسيقى العربية «ضد» للموسيقى الأوربية والعلم الأوروبى ؟

السلم الموسيقى والمقام

فى سنة ١٩٥٨ ظهر كتاب للموسيقى النمى، اليوغىسلافى الولد والأمريكى الجنسية رودولف ريتى (Rety)، الكتاب

ظهر تحت عنوان المقامية، اللامقامية والمقامية الشاملة (Tonicity, atonality, and pantonality) وفى الطبعة الثانية سنة ١٩٦٢ ظهر تحت عنوان جديد: «السلم للموسيقى» (Tonicity) فى الموسيقى للمعاصرة، وقد ورد فى هذا الكتاب مقطع فى منتهى الخطورة فيما يتعلق بالفوارق المبدئية بين السلم للموسيقى الأوروبى الكلاسيكى وبين السلم للموسيقى الشرقى نورد حرفيا نظرا لأهميته ولارتباطه الشديد بموضوعنا :

«... منذ نحو مائة عام أصطلم المىسقىون الأوروبون الذين وجهوا اهتمامهم إلى الألحان الشرقية والغربية» (Exotiques)، برفاع مصاعق لأشك فيه: أن هذه الألحان المذكورة لم تكن فى غنى عن المصاحبة الهارمونية وحسب، بل إنها كانت تقاوم هذه الهارمونية، وقد باءت بالفشل الدريع كل المحاولات لجعل هذه الألحان مقبولة للأذن الأوربية، أو إلباسها هارمونية جميلة، أو سكبها فى القربال الهارمونية المستعملة، وقد ظهرت استحالة تقنية لذلك بدون تغيير أصوات هذه الألحان أو بدون تفسير الجملة اللحنية، وكان أى تغيير يشوه طبيعة اللحن، نازعا عنه جماله وعطره الخاص، ونزيد على ذلك، كى علمنا تاريخ الموسيقى، أن الألحان ذات الطابع الهارمونى لم تكن تستطيع أن تشارك فى صنع الحضارة الموسيقية قبل ظهور التفكير الموسيقى الهارمونى (الهارمونى بالذات وليس البوليفونى)، ولذلك سمينا هذا النوع من السلام للموسيقى: «السلم الموسيقى الهارمونى»، وبالتالى فإذا كانت الألحان حول المركز للمقام تتقام الهارمونيا فى حال، وفى حال آخر لا تنتشر موسيقيا إلا إذا اقترنت بالهارمونية، فإن هذه الظاهرة تشكل دليلا لا يقبل الجدل على وجود نوعين

من السلالم الموسيقية (Tonality). ومن المنطقي حتماً أن الموسيقى ذات الطابع اللحني اختلفت من الاستعمال في فترة سيطرة التفكير الهارموني في الموسيقى. وكان من الحال ظهور هذه الموسيقى اللحنية الطابع قبل «الخلاص» من السلم الموسيقي الهارموني. وقد حدث هذا في نهاية القرن الماضي مع ظهور الموسيقى المعاصرة ومن الطبيعي أن فكرة «السلم الموسيقي اللحني» (ظهرت عنده ... (انتهى الاستشهاد).

دليل موسيقي من جهة أخرى على الاختلاف الجذري بين طبيعة «السلم الموسيقي الهارموني» في الموسيقى الكلاسيكية الأوروبية، الذي لا تقوم له قائمة بدون الهارموني الكلاسيكية وبين السلم الموسيقي اللحني في الموسيقى الشعبية أينما وجدت.

عند تصنيف الموسيقى الأوروبية بين كلاسيكية ورومانسية ومعاصرة، هل خطر على بال أحد منا لماذا لم تدخل إلى هذه التصنيفات الأسماء التالية: غلينكا، تشايكوفسكي، بورودين، ريمسكي كورساكوف، موسورغسكي ورحمانينوف، وهل هم كلاسيكيون أم رومانسيون؟ إن هؤلاء العباقرة الذين يشكلون المدرسة القومية الروسية الكلاسيكية لدى استعمالهم الألحان الروسية الشعبية أو لدى كتابتهم الحانا تحتوي على جميع خصائص الموسيقى الشعبية الروسية. لم يعالجوا هذه الألحان بالهارموني الكلاسيكية الأوروبية. بل أوجدوا لغة هارمونية جديدة تتسلم مع «السلم الموسيقي اللحني» للموسيقى الروسية. لذلك لم يضطر الموسيقيين الروس الكبار إلى تغيير التركيب الميلودي للألحان الشعبية الروسية التي استعملوها في أعمالهم الموسيقية، بينما اضطر الموسيقيون الأوروبيون الكلاسيكيون إلى ذلك كي

يتسلم السلم الموسيقي الميلودي للألحان الشعبية المستعملة في موسيقاهم مع النظام الهارموني الكلاسيكي الذي كان سائداً، على رأس هؤلاء: بيتهوفن، والألمة على ذلك والعشرات، خصوصاً في سيمفونيتي السادسة الريفية حيث تغيرت كل الألحان الشعبية المستعملة فيها (وهي كثيرة) لتتسلم مع للنظام الهارموني المستعمل لمعالجة هذه الألحان.. اللحن الشعبي الوحيد في هذه السيمفونيتي الذي لم يخضع إلى التغيير الميلودي هو لحن رقصة الفلاحين في الحركة الثالثة (قبل العاصفة) وذلك لأنه استعمل بدون أية معالجة هارمونية.. استعمله بيتهوفن لحناً فقط. أكثر من ذلك، بعد أن عاد غلينكا، مؤسس المدرسة الموسيقية الروسية القومية الكلاسيكية، من دراسته في إيطاليا وألمانيا وكتب سيمفونيتي «ناراس بولبا» (وهي السيمفونيتي الروسية الأولى) على أساس ألحان شعبية روسية جمعها لهذا الهدف مرق سيمفونيتي هذه بالرغم من الألحان الشعبية كونه وجد أن الهارموني الكلاسيكية الأوروبية التي استعملها لم تنسجم مع الألحان الروسية الشعبية التي عالجتها، كذلك لم يتقيد شوبان، عبقري الهارموني، بالوظيفة الهارمونية الكلاسيكية في معالجه للألحان الشعبية البولونية التي استعملها في موسيقاه، وهذا السبب الذي جعل عبقرياً آخر مثل ليست لا يفهم عبقرية شوبان، بكلام آخر: إن الهارموني الأوروبية والكلاسيكية التي كانت تستعمل لمعالجة الألحان البنية على «السلم الموسيقي الهارموني» لم تصلح لمعالجة الألحان ذات الطابع الشعبي الروسي والميلودي البنية على «السلم الموسيقي اللحني».

إن اللغة الهارمونية الجديدة لمعالجة المائة الموسيقية ذات الطابع اللحني

وصلت إلى ذروتها في الموسيقى الروسية مع موسورغسكي، وقد لفتت لغته الهارمونية الجديدة نظر أهم موسيقيي فرنسا المخضرمين: كلود ديبوسي الذي ما إن عاد إلى فرنسا من روسيا، بعد أن تعرف إلى موسيقى موسورغسكي حتى انكب على دراسة الموسيقى الشعبية الفرنسية القديمة، فوجد الدلائل نفسها: أن الموسيقى الشعبية الفرنسية مبنية على «السلم الموسيقي اللحني» ولا يجوز إطلاقاً استعمال الهارموني الكلاسيكية في معالجتها، من هنا ظهرت المدرسة الجديدة في الموسيقى الفرنسية: الموسيقى الانتطاعية، وما تبعها، البنية أساساً على لغة هارمونية جديدة وضعت خصيصاً لتتسلم مع طابع الموسيقى القومية الفرنسية.

الموسيقى العربية والهارموني

أين الموسيقى العربية من كل هذه المشكلات؟ إن للموسيقى العربية موسيقى لحنية قائمة على المقام، وهذا ما أسماه ريتي «السلم الموسيقي اللحني». وإن وانطلاقاً من هذا فإن استعمال الهارموني الأوروبية الكلاسيكية لا يتناسب مطلقاً مع طبيعة هذه الموسيقى اللحنية. ويشهد على ذلك غلينكا وموسورغسكي وشوبان وديبوسي وبيتهوفن مدعومين بنظريته ريتي في كتابه المذكور، إن استعمال هذه الهارموني بدون تغيير يؤدي حتماً (كما حصل في التجربة التي رواها ريتي) إلى ضرورة تغيير الطبيعة الداخلية للحن العربي، حتى تتناسب مع التسلسل الهارموني الكلاسيكي، وهذا ما توصلت إليه عند تحليلي العلاقة بين الهارموني واللحن في تراث الأخوين رحباني بالذات حيث قلت حرفياً:

«.. ومع الوقت وبسبب الابتعاد عن الخط اللحني الأصلي أخذت الحان الرحابنة تفقد من جمالها وعرض جملها اللحنية وأخذت تبعد شيئاً فشيئاً عن المقامات العربية لأن هاجسهم الأول (الهارمونيّا والتوزيع الأوركسترا إلى) لا يلائمها، إلى أن اخفحت من أعمالهم هذه المقامات العربية.. ومع الوقت اتبعت الجملة اللحنية بالتوزيع الغربي فراحت تتغرب إلى أن فقدت نهائياً صلتها بالترتبات العربي واتجهت نهائياً إلى الغرب...»^(٢)

ما هو البديل؟

إن للموسيقى العربية وجدت لنفسها طريقة تطوير لاتقل عن الهارمونيّا خلقاً وإبداعاً وتلوناً هذه الطريقة هي ما نسميها في التلحين العربي «السكك» المقامية المبنية على طبيعة اللحن العربي المرتكز «على السلم المقامي اللحني». وليس مصداقة أن الفارق بين عباقرقة التلحين العرب من جهة، وبينهم وبين الملحنين العاديين من جهة أخرى هو بشكل أساسي تعمق العباقرقة دون سواهم في الإمساك بجميع أسرار السكك المقامية والتلويّنات المقامية وطرق العودة إلى المقام الأساسي. هذه السكك المقامية تلهم بحدوث التلويّن الموسيقي والانفعالي الذي تؤيدّه الهارمونيّا في الموسيقى الأوروبية.. أما إذا أردنا استعمال الهارمونيّا، فإن إدخال كليشيهات هارمونية كلاسيكية أوروبية درسناها في سنة أو سنتين هو استخفاف كبير بالموسيقى العربية وبالموسيقى الغربية والهارمونيّا الغربية.

إن المدرسة الموسيقية الروسية أبدعت لغة هارمونية جديدة تتناسب مع طبيعة اللحن الروسي، ولم يههما أن هذه اللغة الهارمونية تتناقض مع قواعد الهارمونيّا الأوروبية الغربية الكلاسيكية أو لا تتناقض، فالهم عندهم كان ألا تتناقض مع روح الموسيقى الروسية، كذلك ديوسى بعد دراسته للحن الشعبي الفرنسي، استنبط هارمونيّا جديدة تتناسب مع اللحن الفرنسي وشروان البولوني عند معالجته للحن الشعبي البولوني، إن الكسل وعدم المعرفة وعمد النقص يجعل بعض موسيقيينا يستعملون القليل الذي تعلموه مفضلين «سكك» الحان في هذه القوالب الهارمونية الجاهزة، على الجهد لاستنباط لغة هارمونية جديدة من طبيعة اللحن العربي نفسه.

هذا للأسف ما يحصل، ولذلك نرى اللحن العربي وبالأخص اللبناني الحالي مشوهوا وفي أحسن أحواله يشبه الألبان الأوروبية في الأغنيات الخفيفة الراقصة. هل هذه هي طريقة تطوير الموسيقى؟ هل هكذا ندخل «التفكير الموسيقي» إلى الموسيقى العربية كما يحاول لبعض الموسيقيين الجدد أن يقولوا، وكأنها كانت خلوا من التفكير قبلهم؟

نحن مع تطوير موسيقانا. ولكن التطوير يجب أن ينبع من طبيعتها. فإذا أردناها هارمونيّا، فليكن؛ ولكن شرط أن تستنبطها من طبيعة موسيقانا فتكون خاضعة لطبيعة اللحن العربي وتساعد على تعميقه، لا أن يخضع اللحن العربي

لها فتشوه معالها. ولنا مثال كبير على الجهد في استنباط الهارمونيّا من طبيعة اللحن العربي: زكي ناصيف وتوفيق الباشا في لبنان.

هذه المرحلة لن تأتي بشكل طبيعي إلا بعد أن يكون تدريس الموسيقى العربية ومدارس التأليف الموسيقي العربي قد أبرزت إلى الوجود جميع كنوز التلويّن التي تعطيها السكك المقامية العربية. عندها فقط ستكون الهارمونيّا المستنبطة على أساس المقامات وسككها المقامية خاضعة لطابع وشخصية موسيقانا بطبيعة الحال. وأى ابتعاد عن هذه الحقائق العلمية الثابتة سيكون كالحرث بالبحر وأن يؤدى إلى أى تطور بل سيقتل سداً منيعاً لونه ■

هوامش :

(١) ريفول ريتي (Rety) ولد في أوتيس في الصرب (يوغوسلافيا) سنة ١٨٨٥ تولى في مونكابر ولاية نور جيرسي الأميركية سنة ١٩٥٧، ملحن وإلّاه موسيقي نسوي حصل على علومه الموسيقية في كونستانتونار فيينا. أحد مؤسسي الجمعية العالية للموسيقى المعاصرة (١٩٢٢) سائزبرج سنة ١٩٢٨ وعند اعتقاده خطر اندلاع الحرب هاجر إلى الولايات المتحدة الأميركية. ريتي مؤلف كتاب «السير اللوضي في الموسيقى (١٩٥١) إلى جانب الكتاب المذكور أعلاه، من مؤلفاته الموسيقية: أوبرا «إيليان والليل» - أوبرا - باليه «نادو وجليات» ١٩٢٥، كونستانتونار للبيانو والأوركسترا (١٩٤٨)، «ريامي وري» ، سوناتا للكلان، عدة أعمال لبناني، عدة أوراتوريو وأغاني.

(٢) جريدة السفير عدد ١٣٢/٤/١٩٨٠

نحو مفهوم موحد للمقامات

فتحي صالح

رئيس قسم هندسة الحاسبات بكلية الهندسة
جامعة القاهرة ومدير مشروع تسجيل التراث
الحضارى بمركز معلومات مجلس الوزراء

مقدمة

نحن نقترّب من نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين فإننا نشعر أنه يجب إيجاد تناول علمى لنظريات الموسيقى الشرقية مما يسمح بانطلاقة تشبه ما حدث بالموسيقى الغربية منذ قرنين من الزمان. خاصة وأن الموسيقى الشرقية تحتوي على عناصر أشمل وأكمل وأغزر من الموسيقى الغربية. وفى هذه المقالة فإننا نقوم باستنباط مصفوفة أو إطار شامل للمقامات الشرقية يمكن عن طريقها تعريف العلاقات بين هذه المقامات وتقسيمها إلى عائلات منطقية تخلو من الحكم الشخصى .

أسس الموسيقى الغربية

فى تسلسل تطور السلم الموسيقى الغربى، فقد توصل الإغريق فى العصور القديمة إلى تعريف سبع درجات (نغمات) تكون السلم الموسيقى .

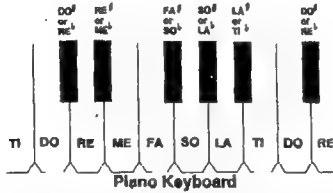
وتماثل هذه الدرجات السبع بالتقريب نغمات الأصابع البيضاء فى البيانو الحديث (أو ما يقابل مقام «دو» الكبير « حاليا). ويتبع العلاقة بين درجات هذا السلم نسب رياضية بسيطة ولذا سعى هذا السلم بالسلم الطبيعى. وقد استنبط الإغريق مع الوقت سبعة مقامات لهذا السلم. كل مقام يستخدم سبع درجات ويبدأ من نغمة ارتكاز مختلفة. فإذا كانت درجة الارتكاز نغمة «الـ دو» أصبح المقام هو «الأيونى» وإذا كانت درجة الارتكاز نغمة «الـ رى» أصبح المقام «الدورى» ... وهكذا. ويمثل الفرق بين هذه المقامات فى التشكيلات المختلفة لها أو تركيبات المسافات بين النغمات وسوف نقوم فيما يلى ببيان كيفية اختلاف هذه المقامات ، وبيان ذلك فإننا سنفترض أن الدولاب الموسيقى (الأوكتاف) ينقسم إلى ٢٤ ربع نغمة (أو ربع تون) وبالتالي فإن كل نغمة كاملة (تون) تساوى أربعة ربع نغمة (ربع تون). وفى هذا المقال فإننا سوف نستعمل القيم التالية (والتي تمثل عدد الربع نغمات المستعملة) .

القيمة ٢ للنصف نغمة (مثال ذلك المسافة بين نغمتي «مي» و «فا»)

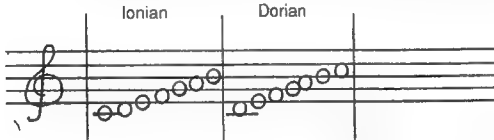
القيمة ٤ للنغمة الكاملة (مثال ذلك المسافة بين نغمتي «دو» و «ري»)

القيمة ٦ للنغمة الكاملة ونصف النغمة (مثال ذلك المسافة بين نغمتي «ري» و «فا»)

وفي هذا الصدد فإن المقام «الأيوني» يمكن تمثيله بالتركيبة ٢٤٤٤ ، ٢٤٤ وهو ما يوازي نغمة ، نغمة ، نصف نغمة ، نغمة ، نصف نغمة . ويصبح المقام «الدوري» ٢٤ ٤٤٤ ٤٢ . وهذا الاختلاف في التركيبة العددية (أو النغمية) ينتج مذاقاً مختلفاً عند الاستماع لكل مقام .

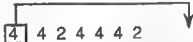


ويجب أن نتذكر أن كل هذه المقامات يمكن عزفها باستخدام الأصابع البيضاء فقط من البيانو (وبدون استعمال الأصابع السوداء). وهذه النغمات الموسيقية يمكن تمثيلها على صفحة النوتة الموسيقية. على الوجه التالي :



ويوضح الجدول رقم (١ - ١) المقامات المختلفة اليونانية واسماها.

وللتبسيط فقد قمنا بترتيب هذه المقامات في مصفوفة مربعة كما هو موضح بالجدول رقم (١ - ب). وهذا يبدو كأننا نقلنا الدرجة الأولى من السلم في أي مقام إلى نهاية المقام لنحصل على المقام التالي .



| START NOTE(TONIC) | |
|-------------------|---------------|
| PATTERN | MODE |
| 4 4 2 4 4 4 2 | Do IONIAN |
| 4 2 4 4 4 2 4 | Re DORIAN |
| 4 4 4 4 2 4 4 | Me PHRYGIAN |
| 4 4 4 2 4 4 2 | Fa LYDIAN |
| 4 4 2 4 4 2 4 | So MIXOLYDIAN |
| 4 2 4 4 2 4 4 | La AEOLIAN |
| 2 4 4 2 4 4 4 | Ti LOCRIAN |

TABLE 1a: THE GREEK MUSICAL MODES

| START NOTE(TONIC) | |
|-------------------|---------------|
| PATTERN | MODE |
| 4 4 2 4 4 4 2 | Do IONIAN |
| 4 2 4 4 4 2 4 | Re DORIAN |
| 2 4 4 4 2 4 4 | Me PHRYGIAN |
| 4 4 4 2 4 4 2 | Fa LYDIAN |
| 4 4 2 4 4 2 4 | So MIXOLYDIAN |
| 4 2 4 4 2 4 4 | La AEOLIAN |
| 2 4 4 2 4 4 4 | Ti LOCRIAN |

TABLE 1b: THE GREEK MUSICAL MODES
ALIGNED IN A MATRIX FORM

تصوير الألحان

فى أواخر القرن السابع عشر وبداية الثامن عشر الميلادى، ظهرت فى الأفق قضية تصوير الألحان (أى عزف نفس المقام بداية من درجة ارتكاز مختلفة) وهذا أدى إلى استخدام النغمات الوسطى من السلم الطبيعي (وهو ما يقابل الأصابع السوداء فى البيانو) .

وبالتالى فإذا أردنا أن نعزف المقام «الأيونى» بداية من نغمة الـ «رى» (وهو ما يقابل مقام «رى - كبير») فإنه يتعين علينا استخدام نغمات الـ «فا - ديز» والـ «دو - ديز» من الأصابع السوداء من البيانو بدلا من نغمات الـ «دو» الـ «فا» . ومن ثم اتجه التأليف الموسيقى الغربى إلى توحيد المقامات فى قالبين أساسيين هما المقام الكبير والمقام الصغير ويمكن عزف هذه المقامات بداية من نغمات ارتكاز مختلفة. والمقام الكبير يشبه فى تركيبته المقام «الأيونى» والمقام الصغير يشبه المقام «الأليونى» .

وسمى السلم فى هذه الحالة بنغمة ارتكازه . فإذا بدأ سلم موسيقى كبير بدرجة الـ «دو» أصبح اسمه «دو - كبير» وإذا بدأ بدرجة الـ «رى» أصبح اسمه «رى - كبير» وهكذا. وهذا المفهوم نتج عنه اثنا عشر سلما كبيرا واثنا عشر صغيرا. ويجب أن نتذكر منذ الآن أنه يمكن استنباط سبعة مقامات مختلفة من كل هذه السلالم .

ومن وجهة نظر أخرى للسلالم الموسيقية ، فإنه يمكن معاملتها على أنها مكونة من جنسين بينهما فاصل طنينى (يساوى نغمة كاملة) ويمكن تعريف الجنس بأنه مجموعة متتالية من أربع نغمات وعلى ذلك فيمكن تمثيل السلم الموسيقى كالآتى

| | | | |
|-----|------|-----|----------------|
| ٢٤٤ | ٤ | ٢٤٤ | السلم الكبير |
| ٤٤٢ | ٤ | ٤٢٤ | السلم الصغير |
| جذع | فاصل | جذر | السلم بوجه عام |

حيث يسمى الجنس الأول «بالجزء» والجنس الثانى «بالجذع». ويجب ملاحظة أن كلاً من الجذر والجذع يتكون من أربع نغمات وثلاث مسافات وأن كل جنس يحتل مساحة ١٠ أرباع النغمة وهو ما يوازى أيضا مساحة الرابعة النغمة. ويمكن للجذر والجذع أن يكونا متشابهين مثل حالة المقام الكبير أو أن يكونا مختلفين مثل حالة المقام الصغير. والآن نمطى بعض التعريفات الإضافية .

الجنس المنتظم Regular Tetrachord

هو الجنس الذى يحتل عشرة أرباع نغمة

السلم المنتظم Regular Scale هو السلم الذى يحتوى على جذر منتظم وجذع منتظم يفصلهما مسافة نغمة كاملة (أربعة أرباع نغمة)

السلم غير المنتظم Irregular Scale هو السلم الذى يخالف أى من الشروط المذكورة أعلاه بالنسبة للسلم المنتظم

ويجب ملاحظة أن المقامات المتولدة من السلالم المنتظمة يمكن أن تكون غير منتظمة مثل حالة «الليديان» الناتج من السلم «دو

ماجير»

السلالم والمقامات

فى الموسيقى الشرقية

إذا طبقنا المنطق المذكور أعلاه لتوصيف السلالم الموسيقية الشرقية، فسنجد أن ما يعرف بعدم الانتظام الظاهرى فى المقامات الشرقية سوف يختفى. وسوف نكتشف أن الفارق الرئيسى بين نظرية الموسيقى الشرقية والموسيقى الغربية يتعين فى أن الموسيقى الشرقية أكثر ثراء فى المقامات المنتظمة من الموسيقى الغربية.

وأن المقامات الشرقية تشتمل على كل المقامات الغربية كجزئية محدودة منها. وسوف نوضح فيما بعد كيف أن الأجناس غير المنتظمة مثل جنس الصبا (٢٣٣) والهزام (٢٤٢) هو عدم انتظام ظاهرى تماما كما يبدو مقام «الليديان» ٢٤٤ ٢ ٢٤٤ كقام غير منتظم مع أنه مشتق من سلم منتظم وهو «دو - ماجير».

وفى كتاب الموسيقى الكبير وهو الكتاب الفريد من نوعه والذي ألفه الفارابى منذ حوالى ١٠٠٠ عام. فقد عرف الفارابى تنوعات مختلفة من الأجناس المنتظمة على الوجه التالى

جنس الراست ٢٢٤ جنس الحجاز ٢٦٢

جنس العجم (ماجير) ٢٤٤ جنس النهاوند (مينير) ٤٢٤

(وقد أهملنا هنا بعض الأجناس المنتظمة الأخرى التى لا تستعمل مثل (٢٣٥)، (١١٨)، (٢٢٦)، ...)

وفى الواقع فإن أى اثنين من هذه الأجناس يمكن أن تكون سلما مختلفا. ومن هنا نرى أن نظرية السلم الموسيقى الغربى استخدمت فقط اثنين من هذه الأجناس وهى «العجم» و«النهاوند» بينما استخدمت نظرية السلم الموسيقى الشرقى كل تبادل وتوافق هذه الأجناس المنتظمة مما نتج عنه ستة عشر سلما موسيقيا (أو مقاما أساسيا) منتظما وسوف نقوم بتسمية كل من هذه السلالم المنتظمة بجنسها الجذر والجزع والجدول رقم ٢ يبين الستة عشر سلما (منتظما) (أو المقامات الأساسية) الناتجة عن هذه العملية ومسمياتها المبنية على جنس الجذر والجزع.

ونلاحظ فى الجدول رقم ٢ أن السلم الذى به جنس الراست فى الجذر و«جنس الحجاز» فى الجزع يمكن تسميته (راست/حجاز). وكما سنوضح لاحقا فإن جنس العجم و«جنس النهاوند» يمكن اعتبارهما من نفس العائلة ولكننا قصصنا فصلهما وذلك لاستنباط مختلف المقامات الشرقية منها. كما يجب ملاحظة أن جميع السلالم (المقامات الأساسية) الموجودة فى هذا الجدول من النوع المنتظم فهى مكونة دائما من جذر منتظم وجزع منتظم يفصلهما مسافة ثابتة (بعد طنينى). وتأتى الخطوة التالية بأخذ كل سلم من هذه السلالم (المقامات الأساسية) الستة عشر واستنتاج سبعة المقامات المتولدة منها على غرار المقامات اليونانية. والمثال التالى يوضح كيفية استنتاج المقامات السبعة المختلفة فى حالة السلم «العجم/عجم» (مثال للموسيقى اليونانية) والمقامات السبعة المختلفة فى حالة السلم «الراست/راست» (مثال للموسيقى الشرقية).

The Greek example

| | |
|---------------|------------|
| 4 4 2 4 4 4 2 | Ionian |
| 4 2 4 4 4 2 4 | Dorian |
| 2 4 4 4 2 4 4 | Phrygian |
| 4 4 4 2 4 4 2 | Lydian |
| 4 4 2 4 4 2 4 | Mixolydian |
| 4 2 4 4 2 4 4 | Aeolian |
| 2 4 4 2 4 4 4 | Locrian |

The Rast/Rast example

| | |
|---------------|-------------|
| 4 3 3 4 4 3 3 | Rast |
| 3 3 4 4 3 3 4 | Husseini |
| 3 4 4 3 3 4 3 | Sika |
| 4 4 3 3 4 3 3 | Giharka |
| 4 3 3 4 3 3 4 | Yekah |
| 3 3 4 3 3 4 4 | H. Oshairan |
| 3 4 3 3 4 4 3 | Iraq |

| T | STEM TETRACHORD | | | STEM TETRACHORD | | |
|----|-----------------|-------------|-------------|-----------------|--|--|
| | MAJOR | MINOR | HIGAZ | RAST | | |
| RE | MAJOR/MAJOR | MAJOR/MINOR | MAJOR/HIGAZ | MAJOR/RAST | | |
| RO | MAJOR | MINOR/MINOR | MINOR/HIGAZ | MINOR/RAST | | |
| RA | MINOR/MAJOR | MINOR/MINOR | HIGAZ/HIGAZ | HIGAZ/RAST | | |
| OC | MINOR | HIGAZ/MINOR | HIGAZ/HIGAZ | HIGAZ/RAST | | |
| HO | HIGAZ/MAJOR | HIGAZ/MINOR | HIGAZ/HIGAZ | HIGAZ/RAST | | |
| TO | RAST/MAJOR | RAST/MINOR | RAST/HIGAZ | RAST/RAST | | |
| RD | RAST | | | | | |

TABLE 2: THE DIFFERENT POSSIBLE SCALES GENERATED FROM DIFFERENT ROOT & STEM TETRACHORDS

إذا ما استقبلنا سبعة المقامات من كل سلم من الستة عشر سلماً الموجودة بجدول رقم ٢ فسينتج ١١٢ تركيبة مقامية والجدول رقم ٣ يوضح الـ ١١٢ تركيبة مقامية. كما أنه يحتوى على ١٦ مصفوفة (مجموعة) سباعية (المصفوفة السباعية هي المجموعة المكونة من سبعة مقامات مولدة من سلم أو مقام أساس واحد). ويلاحظ أن هناك تكراراً بين المقامات الموجودة في الجنس العجم والجنس النهارى. والجدول رقم ٤ يبين مجموعات من المصفوفات السباعية المتشابهة أو المتكررة مع إعطاء بعض الأمثلة للتكرار.

ويجب ملاحظة أن المقام اليونانى «الدورى» يماثل السلم «مينير/ مينير» وأن المقام «ليديان» يماثل السلم «ماجير/ مينير». ومن ثم فإن السلالم الثلاثة «ماجير/ ماجير» و «ماجير/ مينير» و «مينير/ مينير» يكونون عائلة واحدة.

والجدول رقم ٤ يوضح أيضاً أن جزئيات المجموعة السباعية «ماجير/ ماجير» متكررة في جزئيات المجموعة «ماجير/ مينير» وأيضاً في جزئيات المجموعة «مينير/ مينير» وكذلك فإن جزئيات المجموعة السباعية «مينير - حجاز» متكررة في جزئيات المصفوفة «حجاز/ مينير» وعلى ذلك فإن إزالة كل المجموعات السباعية التى تحتوى على جنس المينير كجذع سوف يزيل كل التكرارات بالمصفوفة الكبيرة وسوف يؤدي ذلك إلى اختصار المصفوفة الموجودة بالجدول رقم ٤ إلى المصفوفة الموجودة بالجدول رقم ٥.

ويلاحظ أن جدول رقم ٥ يحتوى على أربعة أجناس جزرية وثلاثة أجناس جذعية. وبالتالي إثنى عشرة مجموعة سباعية أو أربعة وثمانين تركيبة مقامية مختلفة. وحيث أن كل تركيبة مقامية يمكن أن ينتج عنها أيضاً سبعة مقامات مختلفة حسب درجة الارتكاز فإن ذلك ينتج عنه ٥٨٨ مقاما مختلفا. وسوف نبين كيف أن هذه الأربعة والثمانين تركيبة مقامية تحتوى تقريباً على المقامات العربية المتداولة وغير المتداولة. ويمكن تسمية المصفوفة الموجودة بالجدول رقم ٥

ويلاحظ أن جدول رقم ٥ يحتوى على أربعة أجناس جزرية وثلاثة أجناس جذعية. وبالتالي إثنى عشر مجموعة سباعية أو أربعة وثمانون تركيبة مقامية مختلفة. وحيث أن كل تركيبة مقامية يمكن أن ينتج عنها أيضاً سبعة مقامات مختلفة حسب درجة الارتكاز فإن ذلك ينتج عنه ٥٨٨ مقاما مختلفا. وسوف نبين كيف أن هذه الأربعة وثمانين تركيبة مقامية تحتوى تقريباً على المقامات العربية المتداولة وغير المتداولة. ويمكن تسمية المصفوفة الموجودة بالجدول رقم ٥.

(المصفوفة الشاملة (المحكمة) للمقامات الشرقية)

إذا نظرنا إلى هذه المصفوفة فإننا نلاحظ أن بعض المقامات الموجودة بها غير منتظم بالرغم من أنها متولدة من مقام أساسى منتظم.

وعلى سبيل المثال فإننا قمنا بفحص المقام الإغريقى «الليديان» (٤٤٤ ٢ ٧٤٤) بمفهوم مقام مكون من جنسين بينهما فاصل ستجد أنه مقام غير منتظم فهو يبدأ بجنس (٤٤٤) وبه فاصل (٢). فى حين أنه مولد من مقام أساسى منتظم وهو المقام «الأيوى» ويمكن أخذ مثال آخر وهو المقام الأساسى (المنتظم) «راست/حجاز» فإذا اتبعنا نفس الخطوات لتوليد المقامات السبعة منه سنحصل على المجموعة السباعية التالية.

| | | STEM TETRACHORD | | | | STEM TETRACHORD | | | |
|-------|-------|-----------------|---------------|---------------|---------------|-----------------|---------------|--------------|--------------|
| | | MAJOR | | MINOR | | HIGAZ | | RAST | |
| | | MAJOR / MAJOR | MAJOR / MINOR | MAJOR / MINOR | MAJOR / MINOR | MAJOR / HIGAZ | MAJOR / HIGAZ | MAJOR / RAST | MAJOR / RAST |
| MAJOR | MAJOR | 3 4 2 4 4 2 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 2 2 2 | 4 2 4 2 2 2 | 4 2 4 2 4 3 | 4 2 4 2 4 3 |
| | MAJOR | 4 2 4 4 4 2 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 2 2 6 2 | 4 2 2 2 6 2 | 4 2 4 4 3 3 | 4 2 4 4 3 3 |
| | MAJOR | 2 4 4 4 2 4 | 2 4 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 4 | 2 4 2 2 6 2 | 2 4 2 2 6 2 | 2 4 4 3 3 4 | 2 4 4 3 3 4 |
| | MAJOR | 4 4 4 2 4 2 | 4 4 2 4 4 2 | 4 4 2 4 4 2 | 4 4 2 4 4 2 | 4 2 2 2 4 2 | 4 2 2 2 4 2 | 4 4 3 3 4 2 | 4 4 3 3 4 2 |
| | MAJOR | 4 4 2 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 4 4 2 | 4 3 3 4 2 4 | 4 3 3 4 2 4 |
| MINOR | MINOR | 4 2 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 4 | 6 2 4 4 2 4 | 6 2 4 4 2 4 | 3 3 4 2 4 4 | 3 3 4 2 4 4 |
| | MINOR | 2 4 4 2 4 4 | 4 4 4 2 4 4 | 4 4 4 2 4 4 | 4 4 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 2 | 2 4 4 2 4 2 | 3 3 4 2 4 4 | 3 3 4 2 4 4 |
| | MINOR | 4 4 4 2 4 2 | 4 4 2 4 4 2 | 4 4 2 4 4 2 | 4 4 2 4 4 2 | 4 2 6 2 4 2 | 4 2 6 2 4 2 | 4 4 3 3 4 2 | 4 4 3 3 4 2 |
| | MINOR | 4 4 2 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 4 2 4 4 2 4 | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 4 4 2 | 4 3 3 4 2 4 | 4 3 3 4 2 4 |
| | MINOR | 4 2 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 4 | 2 4 4 2 4 4 | 6 2 4 4 2 4 | 6 2 4 4 2 4 | 3 3 4 2 4 4 | 3 3 4 2 4 4 |
| HIGAZ | HIGAZ | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 2 6 2 | 2 6 2 2 6 2 | 2 6 2 2 4 3 | 2 6 2 2 4 3 |
| | HIGAZ | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 4 4 2 | 2 6 2 4 4 2 | 2 4 2 2 6 2 | 2 4 2 2 6 2 | 2 6 2 4 3 3 | 2 6 2 4 3 3 |
| | HIGAZ | 2 4 4 2 2 6 | 2 4 4 2 2 6 | 2 4 4 2 2 6 | 2 4 4 2 2 6 | 4 2 6 2 2 6 | 4 2 6 2 2 6 | 4 4 3 3 2 6 | 4 4 3 3 2 6 |
| | HIGAZ | 4 4 2 2 6 2 | 4 2 2 6 2 4 | 4 2 2 6 2 4 | 4 2 2 6 2 4 | 2 6 2 2 6 2 | 2 6 2 2 6 2 | 4 3 3 6 2 4 | 4 3 3 6 2 4 |
| | HIGAZ | 4 2 2 6 2 4 | 2 4 2 6 2 4 | 2 4 2 6 2 4 | 2 4 2 6 2 4 | 2 2 6 2 4 2 | 2 2 6 2 4 2 | 3 3 2 6 2 4 | 3 3 2 6 2 4 |
| RAST | RAST | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 3 3 | 4 3 3 4 3 3 |
| | RAST | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 3 3 | 4 3 3 4 3 3 |
| | RAST | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 3 3 | 4 3 3 4 3 3 |
| | RAST | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 3 3 | 4 3 3 4 3 3 |
| | RAST | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 4 2 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 2 6 | 4 3 3 4 3 3 | 4 3 3 4 3 3 |

TABLE 3: ALL POSSIBLE GENERATED MAQAMAT (112 MAQAM)

[illegible]

TABLE 4: REDUNDANT GROUPS OF MAQAMAT (SHOWN AS HATCHED)

№ 8 1- REDUNDANT GROUPS ARE HATCHED WITH THE SAME PATTERN
2- EXAMPLES OF THE MAQAMAT OF THE SAME PATTERN ARE SHOWN
WITH THE SAME SYMBOL ON BOTH SIDES

| STEM TETRACHORD | | | | | | | | | | | | | | |
|-----------------|------|---------------|---------|---------|---------|---------------|---------|---------|---------|--------------|---------|---------|---------|---------|
| | | MAJOR | | | | HIGAZ | | | | RAST | | | | |
| | | MAJOR / MAJOR | | | | MAJOR / HIGAZ | | | | MAJOR / RAST | | | | |
| MAJOR | ROOT | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 4 2 4 4 | 4 2 6 2 | 4 2 4 4 | 4 2 6 2 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 3 3 4 | 4 2 4 4 | 4 3 3 4 |
| | | 2 4 4 4 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 2 4 4 4 | 2 6 2 4 | 2 4 4 4 | 2 6 2 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 |
| | | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 |
| | | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 2 6 2 4 | 4 4 2 4 | 2 6 2 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 |
| | | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 6 2 4 4 | 2 4 2 4 | 6 2 4 4 | 2 4 2 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 |
| MINOR | ROOT | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 |
| | | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 4 2 4 4 | 4 2 6 2 | 4 2 4 4 | 4 2 6 2 | 4 2 4 4 | 4 3 3 4 | 4 2 4 4 | 4 3 3 4 | 4 2 4 4 |
| | | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 |
| | | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 2 6 2 4 | 4 4 2 4 | 2 6 2 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 |
| | | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 6 2 4 4 | 2 4 2 4 | 6 2 4 4 | 2 4 2 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 |
| HIGAZ | ROOT | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 |
| | | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 4 2 4 4 | 4 2 6 2 | 4 2 4 4 | 4 2 6 2 | 4 2 4 4 | 4 3 3 4 | 4 2 4 4 | 4 3 3 4 | 4 2 4 4 |
| | | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 |
| | | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 2 6 2 4 | 4 4 2 4 | 2 6 2 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 |
| | | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 6 2 4 4 | 2 4 2 4 | 6 2 4 4 | 2 4 2 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 |
| RAST | ROOT | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 | 2 4 4 4 |
| | | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 4 2 4 4 | 4 2 6 2 | 4 2 4 4 | 4 2 6 2 | 4 2 4 4 | 4 3 3 4 | 4 2 4 4 | 4 3 3 4 | 4 2 4 4 |
| | | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 | 4 4 4 2 |
| | | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 4 4 2 4 | 2 6 2 4 | 4 4 2 4 | 2 6 2 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 | 4 4 2 4 | 4 3 3 4 |
| | | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 2 4 4 | 4 4 2 4 | 6 2 4 4 | 2 4 2 4 | 6 2 4 4 | 2 4 2 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 | 2 4 4 4 | 3 3 4 4 |

TABLE 5: THE HERMETIC MATRIX OF ARABIC MAQAMAT
(ALL POSSIBLE MAQAMAT (84 MAQAM)
AFTER REMOVAL OF REDUNDANT GROUPS)

المقام الاساسى (راست/حجاز)

٢٦٢ ٤ ٣٣٤

٤٢٦ ٢ ٤٣٣

٢٤٢ ٦ ٢٤٣

٣٣٤ ٢ ٦٢٤

٤٣٣ ٤ ٢٦٢

٢٤٣ ٣ ٤٢٦

٦٢٤ ٣ ٣٤٢

وهذه المجموعة السباعية تحتوى على خمسة مقامات غير منتظمة ومقامين فقط منتظمين

بالرغم من أنها مولدة من مقام أساسى منتظم.

تسكين المقامات الشرقية المتداولة بالمصنوفة الشاملة للمقامات الشرقية

بمضاواة الجدول رقم ٥ بالمقامات الشرقية الشائعة لسوف نجد أن المصنوفة سوف توائم هذه المقامات بما فى ذلك ما يبدو منها غير منتظم مثل مقامات الصبا والهزام.

والجدول رقم ٦ يبين «المصنوفة الشاملة للمقامات الشرقية» مبينا عليها المقامات الشرقية شائعة الاستعمال حسب ما جاء فى العديد من المراجع.

تسكين بقية المقامات الشرقية بالمصنوفة الشاملة للمقامات الشرقية

يوضح الجدول رقم ٧ كيفية تسكين جميع المقامات العربية المعروفة وهى ما ورد ذكرها فى كتاب الأستاذ محمد صلاح الدين «تصوير الموسيقى العربية»، ويمكن ملاحظة التذييل الموجود أسفل الجدول والذي يوضح أنه يمكن أن يكون هناك مقامات لها نفس التركيبية ولكن تبدأ من نغمة ارتكاز مختلفة. مثال ذلك الملاحظة رقم ١ والتي توضح أن كلأ من مقام «السوزدلا» و «النوابوسليك» لها نفس التركيبية ٣٣٤ ٤ ٢٤٤ ولكن يبدأ الأول من نغمة الارتكاز «دو» والثانية من نغمة الارتكاز «الصول».

التقسيم المقترح لعائلات المقامات الشرقية

بهذه الطريقة فإنه يمكن تقسيم المقامات الشرقية إلى أربع عائلات مختلفة معتمدة على جنس الجذر بالنسبة للمقام الاساسى لكل مجموعة كما هو موضح بالجدول رقم ٨ والعائلات الأربع هى :

عائلة المقامات الكبيرة: وتشمل كل المقامات التى تقع فى مجموعة «الماجير/ماجيره» مثل العجم عشيران والكرد والفرح فزا

عائلة المقامات الصغيرة: وتشمل كل المقامات التى تقع فى مجموعة «المينير/حجاز» مثل النهاوند والنكرين

عائلة مقامات الراست: وتشمل كل المقامات التى تحتوى على جنس الراست سواء كان على مستوى الجذر أو الجذع مثل الماهور والبياتى والسوزدلا والراست والحسينى والمخير والسيكا والجهاز كاه واليكاه والحسينى عشيران والعراق والسوزدلا والبياتى والأشورى والهزام والصبا.

عائلة مقامات الحجاز (أو النوا اثر) : وتشمل كل المقامات التى بها جنس الحجاز وغير منضم للعائلات الأخرى مثل الحجاز والشوق أفزا والحجاز كار والنوا اثر والحصار.

الخلاصة

أمكن الوصول إلى مصنوفة عامة أطلق عليها «المصنوفة الشاملة للمقامات الشرقية» تحتوى على اثني عشر مقاما أساسيا منتظما مولداً منه أربعة وثمانون تركيبة مقامية. وكل تركيبة مقامية تؤدى إلى سبعة مقامات أخرى حسب نغمة الارتكاز وهذه المصنوفة تسمح بإعادة تقسيم عائلات المقامات العربية بطريقة منطقية سلسلة.

وتتقترح هذه الطريقة مفهوماً جديداً لتسمية المقامات الشرقية بحيث تنقل من الالتباس وتسمح بفهم أعمق لعلاقات المقامات الشرقية عند دراستها بواسطة الباحثين والطلاب والموسيقيين. وبالطبع فإن هذا الاقتراح رهين بقبول مجتمع الموسيقيين له على نطاق

واسع ■

| SYEM TETRACHORD | | | | | | | | | | | | |
|-----------------|---------------|---------------|--------------|--------------|---------------|--------------|------------|---------------|----|---------------|---------------|--------|
| MAJOR | | | | HIGAZ | | | | RAST | | | | |
| MAJOR / MAJOR | | HIGAZ / HIGAZ | | MAJOR / RAST | | HIGAZ / RAST | | MAJOR / RAST | | HIGAZ / RAST | | |
| MAJOR | 4 2 4 4 4 2 4 | Tb | A. OSHARIAN | 11 | 4 2 4 2 6 2 4 | Tb | SHOK AFZA | 4 2 4 4 3 3 4 | Re | AGAM MORASA | 4 2 4 4 3 3 4 | |
| | 2 4 4 4 2 4 4 | Re | KURD | 11 | 2 4 2 6 2 4 4 | Do | ZANGRAN | 2 4 4 3 3 4 4 | Do | OSHAH MASRY | 2 4 4 3 3 4 4 | |
| | 4 4 4 2 4 4 2 | Do | FARA FAZA | 12 | 4 2 6 2 4 4 2 | Do | ZANGRAN | 4 4 3 3 4 4 2 | Do | SUZDLAR | 4 4 3 3 4 4 2 | |
| | 4 4 2 4 4 2 4 | So | FARA FAZA | 12 | 2 6 2 4 4 2 4 | Do | ZANGRAN | 4 3 3 4 2 4 4 | Do | SUZDLAR | 4 3 3 4 2 4 4 | |
| | 2 4 4 2 4 4 4 | So | FARA FAZA | 12 | 2 4 4 2 4 2 6 | Do | ZANGRAN | 3 3 4 2 4 4 4 | Do | SHEA'AR | 3 3 4 2 4 4 4 | |
| MINOR | 2 4 4 4 3 3 4 | Do | NHAWAND MAJ | 11 | 2 4 4 2 6 2 4 | Do | NAHAWAND | 2 4 4 4 3 3 4 | Do | SAZKAR | 2 4 4 4 3 3 4 | |
| | 2 4 4 4 4 2 4 | Do | NHAWAND MAJ | 11 | 4 4 2 6 2 4 2 | Do | NAHAWAND | 4 4 4 3 3 4 2 | Do | SAZKAR | 4 4 4 3 3 4 2 | |
| | 4 4 4 4 2 4 2 | Do | NHAWAND MAJ | 11 | 4 2 6 2 4 4 2 | Re | NAKRIZ | 4 4 3 3 4 2 4 | Do | SAZKAR | 4 4 3 3 4 2 4 | |
| | 4 4 2 4 4 2 4 | Do | NHAWAND MAJ | 11 | 2 6 2 4 4 2 4 | Re | NAKRIZ | 4 3 3 4 2 4 4 | Do | SAZKAR | 4 3 3 4 2 4 4 | |
| | 2 4 4 2 4 4 4 | Do | NHAWAND MAJ | 11 | 2 4 4 2 4 2 6 | Do | NAHAWAND | 3 3 4 2 4 4 4 | Do | SAZKAR | 3 3 4 2 4 4 4 | |
| HIGAZ | 6 2 2 4 4 2 2 | Do | NHAWAND MAJ | 11 | 6 2 2 4 2 6 2 | Do | HIGAZ KAR | 6 2 2 4 4 3 3 | 10 | 4 4 3 3 2 6 2 | Do | SAZKAR |
| | 2 4 4 4 2 2 6 | Do | NHAWAND MAJ | 11 | 2 4 2 6 2 2 6 | Do | NAWA ATHER | 2 4 4 3 3 2 6 | Do | SAZKAR | 2 4 4 3 3 2 6 | |
| | 4 4 4 2 2 6 2 | Do | NHAWAND MAJ | 11 | 4 2 6 2 2 6 2 | Do | NAWA ATHER | 4 4 3 3 2 6 2 | Do | SAZKAR | 4 4 3 3 2 6 2 | |
| | 4 2 2 6 2 2 4 | Re | SABA BOSLIK | 10 | 2 6 2 2 6 2 4 | Do | NAWA ATHER | 4 3 3 2 6 2 4 | Re | SABA | 4 3 3 2 6 2 4 | |
| | 2 2 6 2 4 4 4 | Re | SABA BOSLIK | 10 | 2 2 6 2 4 2 6 | Do | NAWA ATHER | 3 2 6 2 4 4 3 | Re | SABA | 3 2 6 2 4 4 3 | |
| RAST | 3 3 4 4 4 2 4 | Do | MAHOR BAYATI | 11 | 3 3 4 2 6 2 4 | Re | SUZNAK | 4 3 3 4 4 3 3 | Do | RAST HUSSEINI | 4 3 3 4 4 3 3 | |
| | 3 4 4 4 2 4 3 | Re | MAHOR BAYATI | 11 | 3 4 2 6 2 4 3 | Me | B. ASHORY | 3 4 4 3 3 4 3 | Me | SIKA | 3 4 4 3 3 4 3 | |
| | 4 4 4 2 4 3 3 | Re | MAHOR BAYATI | 11 | 4 2 6 2 4 3 3 | Re | HIGAZ | 4 3 3 4 3 3 3 | Re | GHARKA | 4 3 3 4 3 3 3 | |
| | 4 4 2 4 3 3 4 | Re | MAHOR BAYATI | 11 | 2 5 2 4 3 3 4 | Re | HIGAZ | 4 3 3 4 3 3 4 | Re | YEKAH | 4 3 3 4 3 3 4 | |
| | 2 4 3 3 3 4 4 | Re | MAHOR BAYATI | 11 | 6 2 4 3 3 4 2 | Re | HIGAZ | 3 3 4 3 3 4 4 | Re | H. OSHARIAN | 3 3 4 3 3 4 4 | |

Do HIGAZ KAR, KUR 11
Do NHAWAND, TURK 12
Re BOUSLIK 12

Lr MOALIM 8
Tb RAH TELARWA 8
Re BOSLIK, GADID 7
So SOLTANI YEK 7
Re HISAR 10
So SHET ARABAT 15
Lr SUZIEL 15
Sb AUG, AARA 15
Re SHAHNAZ 15
Fb GHARKA, TURK 15

So NAWA BOSLIK 1
Tb AUG 2
So NAWA BOSLIK 3
So NIRZ, RAST 4
Tb FARAHNA 5
Tb BAYATIN 6
Re ISFAHAN 13

TABLE 7: THE HERMETIC MATRIX CONTAINING ALL THE MAQAMAT MENTIONED IN MOHAMED SALAH ELLOIN REFERENCE (THE NOTE TO THE LEFT OF EACH MAQAM IS THE TONIC NOTE AND THE NUMBER TO THE RIGHT OF ANY MAQAM CORRESPONDS TO THE FOOT NOTE)

| STEM TETRACHORD | | | |
|-----------------|-------|-------|------|
| | MAJOR | HIGAZ | RAST |
| T | | | |
| E | | | |
| R | MAJOR | | |
| A | | | |
| O | MINOR | | |
| C | | | |
| H | | | |
| T | HIGAZ | | |
| O | | | |
| R | | | |
| D | RAST | | |

Major Family

Minor Family (Nahawand)

Rast Family

Higaz Family

TABLE 8: THE FAMILIES OF ARABIC MAQAMAT

تدوين النظم في الموسيقى العربية

ألفريد جميل حبيب*

وقد عرف كل ذلك قبل تناول أوروبا لبداءيات البوليغونية التي تتمثل في شكل (الأورجانوم Organum) بمختلف أنواعه. ويؤكد ذلك ما ذكر في الكثير من المخطوطات العربية لفلاسفة العرب القدماء في هذا الشأن ، والذي يمكن أن نوجزه وفقا للتسلسل التاريخي فيما يلي:

أولا : تناول الكندي (القرن الثالث الهجري) أنواع البناء اللحني وما يتفق وما يتنافر منه عند التأليف ، مع التطبيق العملي بوضع تمرين لعازف آلة العود ، التدريب على عزف نغمتين في وقت واحد ، كي اعتقاد أنه على سماع الاتفاقات اللحنية ، كما أهتم بتدريسه على إخراج النغمة من الوتر المزمع

الرياضيات ، كما دونوا لكل نغمة عددا تختص به ، وكل ثلاث نغمات متوالية لها نوع من المتواليات المعروفة ، وكل أربع نغمات عبارة عن متواليتين تشتركان في نغم الوسيطين (١) .

ذلك أثبتت بعض الرسائل العلمية وجود تعدد التصويرات الغير المقصود في للموسيقى الشعبية المصرية ، وهو ما يعرف بالمصطلح «Heterophony» ، وعرف منه الأنواع التالية :

— باص الأرضية OSTINATO

— الكانون CONON

— البارافونية PARAPHONY

— القرار المتصل (٢) PEDAL

ف تعتمد الموسيقى العربية أساسا على عنصرى اللحن والإيقاع ، ولكن ما يبرزه لنا التاريخ من خلال المراجع والمحفوظات ، أن العرب قد عرفوا تعدد التصويبات الذي عرف باسم «محاسن الألمان» ، وقد ذكر هذا العلم تحت أسماء ومصطلحات مختلفة نذكر منها :

— الاتفاقات والمتلازمات الصوتية .

— فن الاصطحاب .

— المزج والخلط والتركيب .

— التضعيف والتجانس .

— الاقتارانات والكمالات .

ولقد أثبتت بعض الرسائل العلمية أن علم الاتفاقات عرفه علماء العرب بأنه

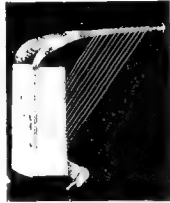
وكسان اللازقى آخر من تكلم عن الاتفاقات من أعلام العرب ، وهذه هى الاتفاقات التى انتقلت إلى أوروبا كبدية لتعدد التصويت إلى أن تبلور علم الهارمونى وأصبح علما قائما بذاته ، يعد عنصرا أساسيا بها ، بالرغم من أن مبادئه مأخوذة أساسا من علم الموسيقى العربية .

وفى مطلع القرن العشرين ، ولد فى حياتنا الفنية اتجاه قوى عام ، يضم مؤلفات موسيقية مصرية متطورة البناء ، عالمية الشكل ، محلية المضمون ، بدأ العمل فى هذا المجال يوسف جريس رائد التأليف الموسيقى فى مصر (١٨٩٩ / ١٩٦٦م) وتبعه الكثيرون أمثال حسن رشيد ، وأبو بكر خيرت ومن الجيل الثانى عزيز الشوان ورفعت جمانة ، وجمال عبد الرحيم وغيرهم ثم تتابع العمل من الجيل الثالث أحمد الصيغى وعمار الشريعى وغيرهم....

كذلك ظهرت محاولات كثيرة للأستاذة المتخصصين والتربويين وتنوعت الأساليب ، ولكن اتحد الجميع فى تناول القواعد الأساسية لعلم الهارمونى الأوروبى ، مما جعل هناك تضاريا فى الآراء ، فبينما يرى البعض عدم صلاحية تعميم هذا الأسلوب بدعوى أنه يفقد الموسيقى العربية شخصيتها وطابعها ، ويكتفى بولرة مقاماتها وإيقاعاتها الثراء طابعها ، يرى آخرون ضرورة استخدام بهند التعميق والتطوير للنهوض بالموسيقى العربية من المجال المحلى إلى المجال العالمى .

أما فى المجال التعليمى التطبيقي التخصصى بمختلف الكليات والمعاهد الموسيقية ، فلم تنطرق إلى المناهج التعليمية لمختلف الآلات العربية أية محاولات فى هذا الصدد .

لهذا حاول الباحث فتح الطريق فى هذا المجال ، فرغم اقتناعه بضرورة قيام



الذى بالكل والخميس ، الذى بالكل والأربع «الأبعاد المركبة» ، بالإضافة إلى للتفتات بنسبة $٦/٥/٤$ (٣ ك ، ٣ ص) .

سادسا : اختلف اللازقى (القرن التاسع وأول العاشر الهجرى) عن الأروى فى نقطة أن الأبعاد (٣ ك ، ٣ ص) يعد اتفاقيها أضعف من الأبعاد الباقية التى صنعها الأروى ضمن الاتفاق الثانى ، أما بعد الثانية (ط ج ، ب) فعددا من الأبعاد المتفقة إذا سمعت على التوالى فقط أى لحنيا - وخص المجنب بقوله :

«وثانيهما ما تتفق نغمتهما إذا كانتا مسموعتين على التتالى دون المعية ، وهوليس إلا هذه الثلاثة»

بالإصبع والذى تتفق مع نغمة ثانية تحدث من مطلق الوتر أحيانا ، ومن مزموه ثان أحيانا أخرى ، (يوتيسون Unisson، أوكتاف Octave).

ثانيا : أرشدنا الفارابى (القرن الرابع الهجرى) إلى افتراقات النغم (اجتماع اثنين منها أو أكثر فى اختلاف)، ثم ترتيبها ، (أى ما يقدم منها فى السمع وما يؤخذ) . كذلك عرف الفارابى أفضل الأبعاد وأعظمها اتفاقا وهى (الذى بالكل) ثم (الذى بالخمس والذى بالأربع) ، على ذلك تعريف الكمالات العشرة فى الصناعة العملية ، ثم تمزيج النغم وخطل أبعادها المختلفة التمديدات .

ثالثا : أكد ابن سينا (القرن الخامس الهجرى) قول الفارابى فيما يلى :

«يمكن مزج صوتين بآدائهما معا فى انسجام توافقى ، وأحسن ما ينتهى إليه الجمع بين نغمتى الأساس والجواب ، وبين بعدى الرابعة والخامسة.»

ثم فرق ابن سينا بين مختلف الأبعاد ، فحصر الأبعاد الكبار فى (البعد الذى بالكل) ، والأبعاد الوسطى فى (البعد الذى بالخمس ثم الذى بالأربع) ، أما الأبعاد الصغار ، فهى التى تبدأ بالثالثة الكبيرة إلى آخر الزائد جزءا فى المتواليات $٦/٥/٤$ (٣ ك ، ٣ ص) .

وأبعدا : أكد ابن زبلة (تلميذ ابن سينا ومعاصر له) ما ذكره استاذة .

سادسا : إبر الأروى (القرن السابع الهجرى) نقطة أن النغمتين من طبقة واحدة (Unisson) لاتعد بعدا ، كما أعاد تصنيف المتفتات من النغم ، فذكر أن الاتفاق الأول يشمل (الذى بالكل ، الذى بالخمس ، الذى بالأربع) ، الاتفاق الثانى يشمل (الذى بالكل مرتين،

الأبحاث العلمية بوضع قواعد جديدة لإرساء علم تعدد التصويت العربي ، الذى يبنى على الأسس والقواعد العربية، دون الالتجاء إلى أصول مستعارة قد لا تتناسب وبشخصية الموسيقى العربية ، حدد لنفسه فى مجال بحثه بعض الاتجاهات الأساسية التى يرى أنها تتناسب فى التعامل مع الموسيقى العربية .

وقام بتلحين عشرين دراسات (Studies) آلة العود ، يقوم بعزف كل منها عازفان ، لكل منهما جزء خاص به، وقد رأى فى جميعها استخدام مجموعة كبيرة ومتنوعة من المقامات العربية ، مثل العجم عشير والنهاوند والكرد والحجازكاركرد والراست والبياتي والصبا والحجاز ، كما وضع نموذجا لأحد المقامات المصورة (نهاوند الجهاركاه) ، كذلك لاحظ التنوع فى الموازين الموسيقية ، فاستخدم منها $(\frac{7}{8}, \frac{6}{8}, \frac{4}{4}, \frac{3}{4}, \frac{2}{4})$ وتقابيل من الإيقاعات العربية (الوحدة السائرة ، سماعى دارح ، مصمودى صغير ، يورك سماعى ، سنكين سماعى) .

ثم قام بالتعامل مع هذه التمرينات بوضع صوت ثان أو أكثر وفقا لما حدده لنفسه من اتجاهات وتمثل فيما يلى :

(١) أظهر اللحن الأساسى مرة فى الصوت (I) وأخرى فى الصوت (II) .

(٢) أظهر النغمات الحادة غالبا فى الصوت (I) والنغمة فى الصوت (II) .

(٣) أبرز البعد الذى بالكل (أوكتاف) بكثرة ، وأظهر أحيانا (يونيسون) .

(٤) استخدم الأبعاد (الخامسة والرابعة) بكثرة * وكذلك الثالثة (ك) ، ص) .

(٥) تعامل مع البعد ٦ ك ، ٦ص) فى نطاق ضيق ** كما استخدم البعد ٧ ك ، ٧ص) بجزر .

(٦) أبرز مسافة (٢م) فى التمرين الثالث والخامس .

(٧) استخدم البعدين (٤ + ، ٢ +) فى التمرين السادس ، وقد اعترف ابن سينا بالبعد الثانى كما أبرز بعد (٤-) مرة واحدة فى التمرين التاسع .

كذلك رأى الباحث من القواعد والأصول التى تتبع فى الكونسرتو مايلى :

(١) عدم تكرار بعد الثالثة للمرة الرابعة .

(٢) عند وجود مجموعة كبيرة من النغمات فى الصوت الأول تقابلها مجموعة صغيرة من النغمات فى الصوت الثانى . وأحيانا يقابلها صوت واحد (Pedal Note) .

كذلك استخدم الباحث البديل مع النغمات الربعية لتجنب ظهور التآلف المختل ، كما ظهرت بعض النماذج فى لحن مصاحب بتألفات ثلاثية ، خالية من أرباع اللجات .

وفيما يلى يعرض الباحث مدونات الدراسات العشر ، مرتبة كالتالى :

(١) دراسة فى مقام العجم عشيران (٤)

(٢) دراسة فى مقام النهاوند (٢)

(٣) دراسة فى مقام النهاوند (٤)

(٤) دراسة فى مقام النهاوند المصور على درجة الجهاركاه (٢)

(٥) دراسة فى مقام الكرد (٢)

(٦) دراسة فى مقام الحجاز كاركرد (٤)

(٧) دراسة فى مقام الراست (٨)

(٨) دراسة فى مقام البياتي (٦)

(٩) دراسة فى مقام الصبا (٣)

(١٠) دراسة فى مقام الحجاز (٤)

ويرجو الباحث بذلك أن يكون قد وفق فى وضع لجنة أولى فى التعامل مع المؤلفات العربية آلة العود ضمن المناهج الدراسية لهذه الآلة ، يكون مدخلا للتعامل مع تعدد التصويت فى التدريب العملى على آلة العود لمختلف المستويات التعليمية .

والله ولى التوفيق

الهوامش :

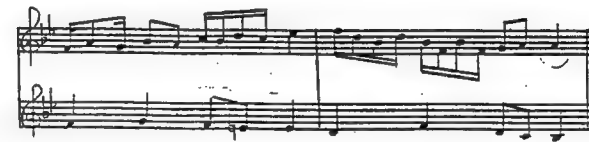
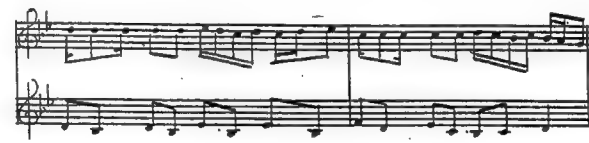
(١) نبيل عبد العظيم هاشم ، نشأة تعدد التصويت فى الموسيقى العربية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، المعهد العالى للموسيقى العربية ، أكاديمية الفنون ، القاهرة ، ١٩٨٣م .

(٢) إكرام مطر ، تعدد التصويت فى الغناء الدرسي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية للتربية الموسيقية ، جامعة حلوان ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .

(٣) هذان البعدان عدهما ابن سينا ضمن الاتفاق البلى الناتج عن انقلاب بعد الثالثة بنوعيه (ك/ص) كما استخدم الكندى بعد السادسة الكبيرة فى تمرينه لمآزف العود وعده ضمن الأبعاد المتناسبة .

مقام المعجم عشيزار

Handwritten musical score for the Maqam al-Ma'jam al-Ash'zar. The score is written on six systems, each consisting of a grand staff (treble and bass clefs). The key signature is one sharp (F#), and the time signature is 4/4. The notation includes various musical symbols such as notes, rests, and accidentals, characteristic of Arabic musical notation.



Handwritten musical score for piano, consisting of six systems of two staves each. The music is written in a key with two flats (B-flat and E-flat) and a common time signature. The notation includes various note values, rests, and articulation marks. The sixth system features a triplet in the right hand.







Handwritten musical score for a piece in the Maqam al-Rast scale. The score consists of six systems of two staves each, with a treble and bass clef. The key signature has one flat (B-flat). The notation includes various musical symbols such as notes, rests, and accidentals. There are handwritten annotations in Arabic: "مقام الراست" (Maqam al-Rast) and "9/15" appearing twice. The piece concludes with a double bar line and a sharp sign on the bass staff.

Handwritten musical score for piano, consisting of six systems of two staves each. The music is written in G major (one sharp) and 4/4 time. The notation includes various rhythmic values, accidentals, and phrasing slurs.



مقام البياتي





Handwritten musical score for a piece in 4/4 time, featuring a melody and piano accompaniment. The score is written on six systems of staves. The first system includes a melody line and a bass line with a "trump" marking. The second system includes a tempo marking "♩ = 120" and a tempo change "مقام الصبا" (Maqam al-Saba). The score is written in a key signature of one flat (B-flat) and a 4/4 time signature.



♩ =

مقام الحجاز



الغلاف الأخير
الأستاذ : محمود محمد طه
بريشة الفنان : مكرم حنين

